

فخري صالح

كراهية الإسلام!

كيف يصور الاستشراق الجديد العرب والمسلمين

كراهية الإسلام!

فخري صالح

إن الاستشراق الجديد يقطع مع الاستشراق القديم بتركيزه على بناء تصورات أيديولوجية حول الإسلام والمسلمين، دون السعي إلى تقديم معرفة نظرية وتطبيقية حقيقية (وينطبق هذا الكلام على ما كتبه مؤرخ مرموق مثل برنارد لويس خلال العقدين الماضيين على الأقلّ). وجوهر ما يفعله هذا الفرع الجديد من الاستشراق، المتحوّل والمتسرب في ثنايا دراسات المناطق والاهتمامات الاستراتيجية للإمبريالية الأمريكية العولميّة المتوحشة، هو إعادة تمثيل الإسلام والمسلمين بصورة تخدم الغايات الإمبراطورية للقوة الأمريكية التي تسعى إلى الإبقاء على سيطرتها كقطب عالمي وحيد وأوحد. ويمكن أن نفسّر دور كل من هنتنغتون ولويس في صناعة السياسة الأمريكية خلال ربع القرن الأخير، أي بدءاً من ظهور مقالة لويس «جذور السخط الإسلامي» (1990) في مجلة الأتلانتيك مونثلي الأمريكية ومقالة هنتنغتون «صراع الحضارات» في مجلة الفورين أفيرز الأمريكية (1993).


ISBN 978-614-01-2056-3


الدار العربية للعلوم ناشرون
جائزة النشر والتقنيات الثقافية
2015



الدار العربية للعلوم ناشرون
Arab Scientific Publishers, Inc.
www.asp.com.lb - www.aspbooks.com



كيف يصور الاستشراق الجديد العرب والمسلمين

كراهية الإسلام!

كيف يصور الاستشراق الجديد العرب والمسلمين

فخري صالح



الدار العربية للعلوم ناشرون ش.م.ل
Arab Scientific Publishers, Inc. SAL



الطبعة الأولى: تشرين الأول/أكتوبر 2016 م - 1438 هـ

ردمك 978-614-01-2056-3



عين التينة، شارع المفتي توفيق خالد، بناية الريم
هاتف: 786233 - 785108 - 785107 (1-961+)
ص.ب: 13-5574 شوران - بيروت 2050-1102 - لبنان
فاكس: 786230 (1-961+) - البريد الإلكتروني: asp@asp.com.lb
الموقع على شبكة الإنترنت: http://www.asp.com.lb

تصميم الغلاف: علي القهوجي

التنضيد وفرز الألوان: أبجد غرافيكس، بيروت - هاتف 785107 (1-961+)
الطباعة: مطابع الدار العربية للعلوم، بيروت - هاتف 786233 (1-961+)

المحتويات

المقدمة

منذ بداية سبعينيات القرن الماضي أصبح الإسلام، والعرب والمسلمون كذلك، محطَّ اهتمام وسائل الإعلام في الغرب لأسباب تتعلَّقُ، كما لا يخفى، بما حدث عام 1973 من وقف تزويد البلدان الغربية بالنفط من قبل الدول العربية، على أثر اندلاع حرب تشرين (أكتوبر) 1973. وعلى هامش هذا الاهتمام السياسي - الاقتصادي - الإعلامي بالإسلام، ومعتنقيه، بدأ تحوُّلٌ ملحوظ في الدراسات التي تهتمُّ بهذه المنطقة من العالم، بحيث بدأ كثيرٌ من الباحثين والأكاديميين الذين يشتغلون في الدراسات العربية والإسلامية يهجرون اختصاصاتهم ويلتحقون بما يُسمَّى «دراسات المناطق Area Studies» بسبب صعود أهميَّة الشرق الأوسط وزيادة عدد الأقسام في الجامعات الغربية التي تُدرِّس المساقات الخاصة بالمنطقة، وكذلك زيادة الطلب على الخبراء القادرين على تقديم معرفة خاصة بالعالمين العربي والإسلامي لوزارات الخارجية، وأجهزة المخابرات، ومراكز البحث والاستشارات، وبيوت الخبرة، في الغرب عامَّةً وأمريكا خاصَّةً. وقد برهنت الأحداث اللاحقة، ومن ضمنها الحرب في أفغانستان ضد الوجود السوفييتي، وصولاً إلى أحداث 11 أيلول (سبتمبر) 2001، على أهميَّة الإسلام في التفكير الغربي في نهايات القرن العشرين

وبدايـات القـرن الحادي والعشـرين. كما أسـهم تصاعـد الظاهرة الإسـلامية، بأطيافهـا المختلفـة التي تتدرَّج من الإسـلام الشـعبي البسـيط وصـولاً إلـى طيفها الجهاديِّ العنيف، فـي زيادة الاهتمام بالإسـلام، لا كدين أو ظاهرة سياسـية، وأيديولوجية، واجتماعية، واقتصاديـة، وكذلـك ديموغرافيـة تهدِّد أوروبا بسـبب تزايد أعداد المسلمين فيها، فقط، بل، وبصورة أساسية، كظاهرة عولميَّة يمكن من خلالها ابتناء عدوّ جديد، خصوصاً بعد انهيار الاتحاد السوفييتي عـام 1991. وهكـذا تمَّ، في السياسـة والإعـلام الغربيين، بناءُ كتلة سياسية – أيديولوجية جديدة في مواجهة الغرب، تتكوَّن من أطياف متباينـة، وربمـا متناحرة، من التيارات والشِيَع والأحزاب والدول الإسلامية، لتحلَّ محلَّ الكتلة الشيوعيَّة التي تفككت ولم تعد تهدد الديموقراطيـة الغربيـة. وقـد انخـرط في التنظير لظاهرة الإسـلام، وكتلته الحضاريَّة، كعدو مستقبليٍّ للغرب وكتلته الحضارية، خبراء فـي السياسـة وعلمـاء اجتماع وعلماء نفـس متخصصون في علم نفس الجماعات البشـرية، ومستشـرقون سـابقون، ومختصون في علم الأناسـة (الأنثروبولوجيا)، وصحفيون، إلخ، واضعين نُصبَ أعينهـم الهـدفَ الأساسـيَّ للقـوة الإمبرياليـة الأمريكيـة، القطـبِ الأوحـد المهيمـن علـى العالـم بعد انهيار الكتلة الشـرقية. ويتمثَّل هـذا الهـدف فـي إيجاد بديل لصيغة الحرب الباردة التي أسـهمت في تكتيل الغرب، وكذلك الدول التي تدور في فلكه، حول الغرب الديموقراطي القادر على حماية البشرية من خطر الشيوعية. ومن

الواضح أن الأمر نفسه يصحُّ قوله الآن بخصوص إيجاد تحالفٍ عالمي واسع ضد ظاهرة الإرهاب «الإسلامي»، والكتلة الحضارية الإسلامية التي تسعى إلى اجتياح الغرب أولاً، والعالم ثانياً، في موجة جديدة من حروب الجهاد.

في ضوء هذا التصوّر الاستراتيجي، لبناء عدوٍّ جديد للغرب، يمكن فهم ما كتبه المستشرق البريطاني - الأمريكي برنارد لويس، والباحث الأمريكي في العلوم السياسية صمويل هنتنغتون، وكذلك حائز نوبل للآداب عام 2001 ف. س. نايبول (رغم كونه مولوداً في الكاريبي من أصولٍ هندية)، عن العالم الإسلامي وخطر المسلمين وديانتهم على الغرب وعلى العالم. فبالرغم من اختلاف الخلفيات المعرفية، والتخصصات، والدوافع والتحيّزات، والأصول العرقية، والانتماءات الحضارية والثقافية، فإن الصورة التي يبنونها للإسلام والمسلمين والعرب، متقاربة. إنها صورة نمطية متحدّرة من الرؤى الاستشراقية القديمة نفسها، صورة الشرق المتخلف، غير العقلاني، العنيف، المستبدّ الذي يَعُمُّه الطغيان، وهو أدنى منزلةً من الغرب العقلاني، المتحضر، الديموقراطي، المتمسك بحقوق الإنسان. يُضافُ إلى هذه الصفات النمطيّة، التي نقع عليها عامّةً في الميراث الاستشراقي، صفاتُ الحسد والبغض والحقد والرغبة في الانتقام من الغرب الذي هزم الإسلام والمسلمين بعد أن كان في الماضي خاضعاً ومهيمَناً عليه ومحكوماً من قبل العرب والمسلمين.

لكن إذا كان المستشـرقون، في القرنين الثامن عشـر والتاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين، يقيمون دعاواهم ويبنون أحكامهم على الشـرق من خلال قراءة آثار هذا الشـرق المعرفية والعلميـة واللغويـة والأدبيـة، فـإن جيش الخبراء والدارسـين من المهتميـن بالمنطقـة يسـتندون إلـى معـارف ثانويـة يسـتقونها من مصادر إعلامية، أو وصفٍ تبسيطي يتَّسم بالتسطيح وغلبة الأهداف الأيديولوجيـة على المعرفة العلميـة والموضوعيَّة، لأن المطلوب هـو أن تقـود «المعرفـة» التـي يجـري تعميمُهـا إلى صناعـة القرار وتشكيل صورة العدو وبناء تحالفات دولية للحرب على الإرهاب. ومما يؤسَـف له أن مستشـرقاً عارفاً بالعالمين العربي والإسلامي، كان قد أنجز عشـرات الكتب حول تاريخ الإسـلام والمسـلمين، تحوَّل إلى داعية ومروِّج لأفكار ضحلة وتبسـيطيَّة يمكن لتلامذته من المحافظين الجدد اسـتعمالُها في حملتهم لمكافحة الإرهاب ونشـر الديموقراطيـة بيـن العرب والمسـلمين، وهو مـا أدى، كما نعرف، إلى كارثتي الهجوم على أفغانستان والعراق، وتدمير هذين البلدين تدميراً تامًّا وتحويلهما إلى دولتين فاشلتين تأكلهما الحرب المستمرة فيهما منذ الاحتلال الأمريكي لهما عامي 2001 و2003، على التوالي.

إن الاستشـراق الجديد يقطع مع الاستشـراق القديم بتركيزه على بناء تصورات أيديولوجية حول الإسـلام والمسـلمين، دون السـعي إلـى تقديـم معرفـة نظريـة وتطبيقيـة حقيقيـة (وينطبق هذا

الكلام على ما كتبه مؤرخ مرموق مثل برنارد لويس خلال العقدين الماضيين على الأقلّ). وجوهر ما يفعله هذا الفرع الجديد من الاستشراق، المتحوّل والمتسرب في ثنايا دراسات المناطق والاهتمامات الاستراتيجية للإمبريالية الأمريكية العولميّة المتوحشة، هو إعادة تمثيل الإسلام والمسلمين بصورة تخدم الغايات الإمبراطورية للقوة الأمريكية التي تسعى إلى الإبقاء على سيطرتها كقطب عالمي وحيد وأوحد. ويمكن أن نفسّر دور كل من هنتنغتون ولويس في صناعة السياسة الأمريكية خلال ربع القرن الأخير، أي بدءاً من ظهور مقالة لويس «جذور السخط الإسلامي» (1990) في مجلة الأتلانتيك مونثلي الأمريكية ومقالة هنتنغتون «صراع الحضارات» في مجلة الفورين أفيرز الأمريكية (1993)، انطلاقاً من رغبة صانع القرار الأمريكي، خصوصاً بعد سقوط الاتحاد السوفييتي عام 1991 وصعود قوة المحافظين الجدد في أمريكا أثناء فترة حكم جورج بوش الأب، في التزوُّد بنموذج نظري لبناء استراتيجية صراع جديدة بعد انتهاء الحرب الباردة. ونحن نعثر في نموذجي برنارد لويس وصمويل هنتنغتون، اللذين وُلد النموذج الثاني منهما من صُلب الأول (كما بيَّنتُ في الفصول التالية من هذا الكتاب)، على الخطوط البارزة لفكرة الحرب على الإرهاب التي تبنّتها أمريكا، والغرب، ومعظم دول العالم، في زمن حكم الجمهوريين وحتى في زمن الديموقراطيين، وصولاً إلى إدارة أوباما. صحيحٌ أن الآثار الناتجة عن أحداث

الربيع العربي، بصعود الإسلام السياسي، ثمَّ دخول العالم العربي مرحلـةً مـن الحروب الإثنيّة والطائفيـة والمذهبية، وصعود ظاهرة الإســلام الجهاديّ العنيف ممثَّلاً بالدولة الإســلامية (داعش)، قد وفَّرت تبريراً لتجييش العالم من أجل الحرب على الإرهاب، لكن الواضـح أن الآثـار العمليـة للنمـوذج النظـري، الذي بنـاه كلٌّ من لويس وهنتنغتون لصناعة عدو ديني - حضاري - ثقافي، مستمرةٌ حتى الآن، حتى بعد اضمحلال قوة المحافظين الجدد في السياسة الأمريكية. إن كلام رجال السياسـة الغربيين، وعلى رأسـهم باراك أوبامـا وزعمـاء الدول الأوروبية، عن كون الحرب على الإرهاب لا تستهدف الإسلام والمسلمين بل الإرهابيين (الذين يدَّعون أنهم يمثّلون الإسـلام) هو مجرد مراوغات سياسـية وكلام دبلوماسـي لا يعكـس مـا يتـمُّ فعله على الأرض فـي الحقيقة. ما يحدث الآن هو نوعٌ من شَـيْطَنَة الإسـلام واتهام الدين وأتباعه بالإرهاب. لقد برّر الاستشـراقُ القديم للإمبراطوريات الغربية في القرنين التاسـع عشر والعشرين، بتمثيله للشرق المتخلف غير العقلاني في مقابل صـورة الغـرب العقلانـي المتحضّر، احتلالَ هذا الشـرق من أجل تحضيره ونقله من وهدة التخلّف إلى ذرى الحضارة الغربية. كما يعطي ما أسـميه هنا «الاستشـراق الجديد» الإمبراطوريةَ الأمريكية الحجـةَ بضـرورة شـنِّ حـربٍ عالميةٍ لا هـوادة فيها على الإرهاب بغـضّ النظـر عن الضحايا الذين يسـقطون بالعشـرات، والمئات، فـي كلِّ لحظـة. إن صانـع القرار، في الماضـي، كما في الحاضر،

يجد بين يديه المسوغات النظرية التي تمكّنه من تبرير ما يفعله على جبهة السياسة وفي ميدان المعركة: أبيدوا المتوحشين جميعاً Exterminate All The Brutes كما يحدث في رواية «قلب الظلام» للروائي البريطاني، بولندي الأصل، جوزيف كونراد.

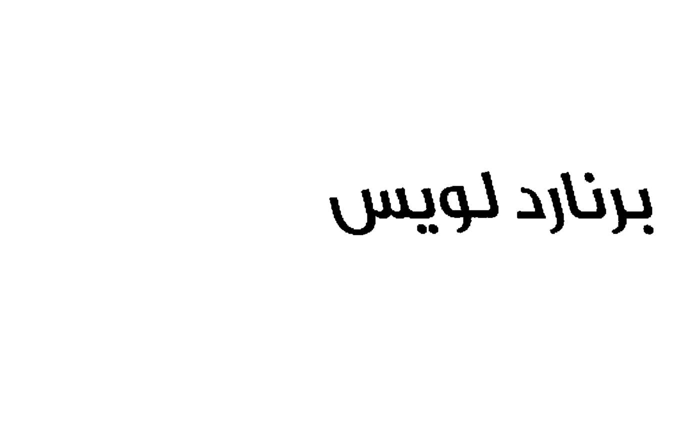
انطلاقاً من التصوُّر السابق، يحاول هذا الكتاب تتبّع هذا الشكل من أشكال تمثيل الإسلام الذي يضع نفسه برسم الإمبراطورية الأمريكية في القرن الحادي والعشرين، من أجل خدمة أغراضها ومصالحها ورغبتها في الهيمنة والإبقاء على سيطرتها السياسية والاقتصادية في العالم، وتأبيد قطبيّتها المتفرّدة في السياسة الكونيّة. وقد قمت في الباب الأول من الكتاب المخصص لأعمال المستشرق البريطاني - الأمريكي برنارد لويس، بالبحث عن جذور هذه الرؤية الاستشراقية للإسلام والمسلمين في بعض كتابات لويس الأولى، وركّزت على مقالاته الأساسية التي ظهرت في عقد التسعينيات من القرن الماضي لتهيئ الأرضيَّة للتحول السياسي في أمريكا الذي يتبنّى الحرب على الإرهاب بوصفها الاستراتيجية التي استخدمتها إدارتا جورج بوش الأب وجورج بوش الابن من أجل العبور نحو عصر الهيمنة الأمريكية على العالم. كما تتبعت في كتابي لويس «الخطأ الذي حصل» و«أزمة الإسلام» بناءَ النموذج النظري لتلك الاستراتيجية الأمريكية. وقد ختمت هذا الباب بقراءة مذكرات لويس، باحثاً فيها عن صلاته وارتباطاته السياسية والأيديولوجية ورؤيته للإمبراطورية، وعلاقاته

الوثيقة بإدارتي جورج بوش الأب وجورج بوش الابن، وكذلك بأقطاب السياسة الإسرائيليين، كما يورد هو في مذكراته.

أما الباب الثاني، فقد كرّسته لبحث نظرية صمويل هنتنغتون في صراع الحضارات، كما وردت في مقالته الشهيرة (1993) التي أخذ الكتابُ عنوانها نفسه (1996)، لأكشف عن تهافت النظرية، وأبيّن أن ما كتبه هنتنغتون ليس سوى محاولة لبناء تصوّر استراتيجي يستطيع صانع القرار الاستفادة منه وتعميمه لكي يبرّر الحروب التي شنَّها وسوف يشنُّها في المستقبل. وقد أتبعت ذلك بتلخيص للتعليقات التي أصدرتها مجلة الفورين أفيرز على المقالة في كتاب بعد عشرين عاماً من نشرها وما لاقته من نقود وتقريظات وما أحدثته من ردود فعل مستهجنة. كما أنهيت القسم الخاص بهتنغتون بإشارة سريعة إلى كتابه الذي نشره قبل وفاته بفترة قصيرة باحثاً فيه عن وسائل حماية الهوية الأمريكية البيضاء الغربية، البروتستانتية ديانةً، والإنجليزيَّة لغةً وثقافةً، كما يكشف عن العرقية والتعصّب المقيم في أساس تصوّراته للعالم، بما في ذلك العالم الإسلامي الذي يرى أنه يشكل، مع الصين، الخطر الذي يتهدد الغرب في المستقبل.

الباب الثالث من الكتاب خصصته للروائي والكاتب الترينيدادي فيديادار سوراجبراساد نايبول (المعروف باسم ف. س. نايبول) لكون تمثيله للعالم الإسلامي في رواياته، كما في كتب رحلاته، وتصريحاته للصحافة والإعلام، يخدم الأغراض

نفسها من تعميم الصور النمطية للإسلام والمسلمين. وقد ألحقت الأبـواب الثلاثـة، بقراءتيـن أولاهمـا لتصوير الصحافـة الأمريكية للإسـلام عقـب أحـداث 11 أيلـول (سـبتمبر) 2001، والثانية هي محاولـةٌ للتقريـب بيـن الشـرق والغـرب باسـتيحاء فتـرة ازدهـار التسـامح بين الأديان والثقافات والبشـر في الحضارة الأندلسـية، فيا يشبه إعطاء جرعة من الأمل في هذا المناخ الاستقطابيّ الموبوء بالكراهيـة واسـتعداء الآخـر المختلـف وتصويره كعـدوّ وإرهابي خطر لا بدَّ وأنّ رياح الحروب الطاحنة معه قد بدأت في الهبوب.



برنارد لويس

1

تمهيد

يعدُّ برنارد لويس من بين الأشخاص المؤثّرين في الغرب، لا في أوساط المؤرخين، وبين الباحثين في الدراسات الإسلامية فقط، بل بين صانعي السياسات وأصحاب القرار في الولايات المتحدة خصوصاً، وفي الغرب عموماً. إنه واحدٌ ممن كان البيت الأبيض، في فترة إدارة جورج بوش الابن، يستشيرهم ويستأنس بآرائهم بخصوص سياساته الشرق أوسطيّة. وقد كان، بعد انتقاله من بريطانيا إلى أمريكا في سبعينيات القرن الماضي، تاركاً عمله في مدرسة الدراسات الشرقية والإفريقية بجامعة لندن (المعروفة اختصارا بـ(SOAS) ليعمل أستاذاً في جامعة بْرِنستون[1]، نجماً في أوساط الأكاديميين الذين لا يكتفون بدورهم في عالم البحث والتعليم. فهو، على الرغم من الإنتاج البحثيّ الضخم الذي أنجزه في الدراسات الإسلامية والعربية، والكتب التي يزيد عددها على ثلاثين، ذو صلات قويَّة مع رجال السياسة في الغرب والشرق، كما تربطه علاقات خاصة مع أجيال متعاقبة من السياسيين الإسرائيليين، بدءاً من وزير الخارجية السابق أبا إيبان[2] وصولاً إلى رئيسة الوزراء السابقة غولدا مائير ووزير الدفاع السابق موشيه دايان.

لقد كان، على مدار حياته الأكاديمية والعملية، قريباً من دوائر صنع القرار، بطريقة أو أخرى، وكان لآرائه صدىً في هذه الدوائر، خصوصاً في أوساط المحافظين الجدد في أمريكا، حتى قبل ظهورهم العلني وسطوع نجمهم في عهد إدارة بوش الابن ونائبه ديك تشيني الذي تربطه بلويس علاقات قوية.

اتُّهِم لويس، المولود عام 1916 لأب وأم يهوديين بريطانيين، بدفع إدارة جورج بوش للهجوم على العراق عام 2003. وهو، وإن كان يدَّعي معارضته لاحتلال العراق، فإنه يظلُّ واحداً من المؤرخين والأكاديميين الغربيين الذين يؤمنون بفكرة التدخل في منطقة الشرق الأوسط للحفاظ على مصالح أمريكا والغرب.

وقد بدأت رؤيته ومنظوره الاستراتيجي حول العالمين العربي والإسلامي يتشكلان في فترة مبكرة من حياته الأكاديمية والبحثية. ففي الصفحة الأخيرة من كتابه العرب في التاريخ (The Arabs in History 1950) نقع على الاستنتاج التالي الذي يشكّل بذرة تصوّره لعلاقة الشرق والغرب في مرحلة صعود الحضارة الغربية. يقول لويس:

«يقف الإسلام اليوم في مواجهة حضارة غربية تشكّل تحدياً للعديد من قيمه الأساسية، كما أنها تمثّل إغراءً للعديد من أتباعه. وقد أصبحت المقاومة الآن أكثر قوّة. فلم يعد الإسلام عقيدة إيمانيّة جديدة، متحمسة ومطواعة طالعة من قلب الجزيرة العربية، بل ديانة قديمة، ذات طبيعة مؤسسية، حوَّلتها قرونٌ من الاستخدام

والتقليـد إلـى أنمـاطٍ متصلبة من السـلوك والعقيـدة. لكن إذا كان المعدن صُلباً فإن المطرقة صُلبةٌ أيضاً – ومن هنا فإن التحدي هذه الأيـام هـو أكثـر جذريَّة على نحوٍ لا يضاهى، وأكثر عنفاً وانتشـاراً واتّسـاع مـدىً. ولا يأتـي هـذا التحـدي مـن المهزوميـن، بـل من قِبَـل العالـم المنتصـر. لقد أدّى الأثر الذي أحدثه الغرب، بسـكك حديده ومطابعه، وطائراته وأفلامه السينمائية، ومصانعه وجامعاته، والمُنقِّبين عن النفط فيه، وعلماء آثاره، وبنادقه الآلية وأفكاره، إلى تحطيم البنية التقليدية للحياة الاقتصادية، إلى الأبد، بحيث طالت كلَّ عربـي فـي معاشـه اليومـيِّ وأوقات راحته، فـي حياته الخاصة والعامة كذلك، ما جعله في حاجة ماسة إلى إعادة صياغة أشكاله وقوالبه الاجتماعية والسياسيّة والثقافية الموروثة.

وسطَ هذه المشكلات التي تأتي بها عمليات إعادة الصياغة، يمكـن للشـعوب العربيـة أن تختـار بيـن عـدد من المسـارات؛ قد يخضعون لواحدة أو أخرى من نسـخ الحضارة الغربية المتنافسـة المعروضة عليهم، جاعلين ثقافتهم وهويتهم جزءاً من حضارة أكثر اتساعاً وهيمنةً؛ أو أنهم قد يديرون ظهورهم للغرب وكل أعماله، متعقبيـن سـرابَ العودة إلى المثال الدينـيِّ المفقود، ليصلوا، بدلاً من ذلك، إلى طبعة جديدة من الاستبداد تستعير من الغرب آليات الاسـتغلال والقمـع، والعـدَّة الكلاميَّـة الخاصـة بالتعصب وعدم التسـامح أو قبـول الآخـر؛ أو أنهـم قـد ينجحون فـي النهاية. وفي هذه الحالة فإن التخلص من وصاية الغرب هو شـرطٌ أساسـي في

تجديد مجتمعهم من الداخل والتعاون مع الغرب، مستفيدين من علمه وأنْسَنَته humanism، لا من حيث المظهر بل في الجوهر، محقّقين بذلك توازناً متناغماً مع تراثهم»[3].

لا يعتقد لويس، في خلاصة رأيه في تاريخ العرب منذ فجر التاريخ، أنَّ أمام العرب المعاصرين طريقاً سوى التعاون مع الغرب والإقرار بغلبة الحضارة الغربية، وأفولِ الحضارة العربية الإسلامية. ويمكن القول إن كتابات لويس التالية، وكتبه الكثيرة التي أصدرها فيما بعد، لا تشير بأية صورة من الصور أنه غيَّر رأيه، بل إن رؤيته للعالم العربي المعاصر أصبحت أكثر تشكّكاً في إمكانية خروج العرب من أزمتهم مع أنفسهم ومع العالم. لقد وَسَمَ العرب جميعاً بأنهم معادون للحداثة الغربية، يشعرون بالحسد والغيرة القاتلة من تقدُّم الغرب العلمي والحضاري، والرغبة المتأصّلة، لهذا السبب، في تدمير الغرب. كما أنه برَّزَ في كتابيه الأكثر مبيعاً بعد أحداث 11 أيلول (سبتمبر) 2001، **الخطأ الذي حصل** (2002) **وأزمة الإسلام** (2003)، سلوكَ أمريكا تجاه العالمين العربي والإسلامي بعداء العرب والمسلمين للحداثة وعدم قابليتهم للحكم والأخلاق الديموقراطيّين[4].

تساءل لويس، الذي يطلق عليه أصدقاؤه وأعداؤه في الغرب لقب «بطريرك الإسلام»، مع المتسائلين من جوقة الرئيس الأمريكي السابق جورج بوش الابن، «لماذا يكرهوننا»؟ ووجَّه جوابه وجهةً تاريخيَّة، واجداً في تاريخ العرب ما يجعلهم معادين للديموقراطية،

مختلفين في منظورهم للعالم عن الغرب الذي يكرهونه. ويمكن أن نعثر في مذكراته، التي أصدرها تحت عنوان **ملاحظات على قرن من الزمن: تأملات مؤرخ متخصص في الشرق الأوسط** (2012)[5]، على ما يؤكد هذه النظرة المغلوطة، المجانبة للصواب، حول العرب المعاصرين. ورغم أنه يبدو، في مذكراته، أقلّ تحيّزاً ضد العرب، مما ورد في كتابيه الشهيرين **الخطأ الذي حصل** و**أزمة الإسلام** اللذين استمدا عنوانيهما الصادمين من اللحظة التاريخية التي صدرا إبّانها، إلا أنه يرى في ملاحظاته في الفصل الختامي من مذكراته أن النظام السياسيَّ والقيميَّ للعرب يختلف اختلافاً بيّناً عن مثيله في الغرب. ومن ثمّ، فإن فرض الديموقراطية على شعوب العالم العربي سوف تكون نتائجه كارثية. ولعلنا نعثر على تفسير لآراء لويس حول العرب والمسلمين المعاصرين في خلفية عمله في شبابه، أثناء الحرب العالمية الثانية، مع المخابرات البريطانية، كجزء من خدمته العسكرية. ويمكن مدُّ هذا التفسير إلى ارتباطه الوثيق مع النخبة السياسية الحاكمة في أمريكا، بعد انتقاله إلى الولايات المتحدة للعمل في جامعاتها ومعاهدها البحثيّة. وسوف نوضح في الفصول التالية، التي تقرأ أفكار لويس ومذكراته، علاقة رؤيته ومنظوره للعالمين العربي والإسلامي بأجندته السياسية وتجنيده عملَه الأكاديميَّ والبحثيَّ في خدمة الإمبراطورية، والإمبريالية الغربية، ومصالح اللوبي الصهيوني ودولة إسرائيل.

الهوامش

1. بدءاً من عام 1974 عمل لويس أستاذاً في جامعة برنستون في أمريكا.
2. يحكي لويس في مذكراته عن علاقته بوزير الخارجية الإسرائيلي السابق أبا إيبان الذي كان زميلاً له في المدرسة الثانوية، ثم في مدرسة الدراسات الشرقية والإفريقية في جامعة لندن في نهاية ثلاثينيات القرن الماضي.
3. انظر:

Bernard Lewis, The Arabs in History, Arrow Books, London, 1958, pp. 177-178.

4. يرى لويس أن الثورة الإيرانية والحروب التي خاضها صدام حسين دفعت الولايات المتحدة للتدخل بصورة مباشرة في شؤون منطقة الشرق الأوسط. ورغم أن أهل المنطقة يرون في ذلك التدخل مرحلةً جديدة من مراحل الاستعمار القديم، فإن «الأمريكان ليس لديهم الرغبة ولا الاستعداد للعب دور إمبريالي»!

انظر: Bernard Lewis, The Crisis of Islam: Holy War and Unholy terror, Phoenix, London, 2003, pp. 52–53.

5. Bernard Lewis (With Buntzie Ellis Churchill), Notes on A Century: Reflections of A Middle East Historian, Viking Penguin (New York), 2012.

2

جذور السخط الإسلامي

علينا أن نعترف، ونحن نحاول البحث في دور برنارد لويس في تشكيل رؤية الاستشراق الجديد لصور العالمين العربي والإسلامي، أنه لا يدمغ الإسلام، كديانة وعقيدة وحضارة، بالتطرف أو العنف أو كراهية الآخر. إنه ينفي هذه الصفات عن الإسلام، وعن رؤيته للعالم، ويفضّل تقديم مقاربة تاريخية لما يسميه «جذور السخط الإسلامي». فهو في مقالته التي تتخذ العنوان نفسه «جذور السخط الإسلامي» The Roots of Muslim Rage، وقد نشرها في مجلة الأتلانتيك مونثلي (The Atlantic Monthly September, 1990) يدافع عن الإسلام قائلاً:

«الإسلام واحدٌ من أعظم ديانات العالم. ودعوني أكن واضحاً حول ما أقصده بهذا، باعتباري مؤرخاً غير مسلم، للدين الإسلامي. لقد منح الإسلام الراحة والطمأنينة لملايين لا تحصى من الرجال والنساء، فقد أعطى كرامة ومعنى للحياة التي كانت رتيبة، تعيسة، وبائسة. كما أنه علَّم شعوباً من أعراق مختلفة أن يعيشوا حياة أخويَّة، وجعل شعوباً مختلفة المشارب تعيش جنباً إلى جنب في تسامح معقول. كما أنه ألهم حضارة عظيمة عاش فيها المسلمون وغيرهم حياة خلاَّقة ومفيدة، وهذه الحضارة أغنت

العالم بأسره بما حققته من إنجازات». لكنه يستدرك القول، في عبارة ملتبسة، لا ندري إن كان المؤرخ يتحدث فيها عن الدين أم عن أتباعه: «وعلى شاكلة غيره من الأديان، فقد عرف الإسلام فترات نفخ فيها روح الكراهية والعنف في أتباعه، ومن سوء حظنا فإن جزءاً من العالم الإسلامي، ليس كلّه بل ولا يشكّل الأغلبية، لا يزال يرزح تحت وطأة هذا الميراث، ومن سوء حظنا أن غالبية، وليس كلَّ هذه الكراهية والعنف، موجهةٌ ضدنا في الغرب»[1].

يثير الالتباس والغموض في العبارة الأخيرة الشك حول الغايات التي يسعى إليها لويس في هذه المقالة السجاليَّة التي أثارت الكثير من ردود الفعل. فهو يتحوَّط في الحديث عن نزوع الإسلام إلى بثّ كراهية الآخر الدينيّ في أتباعه، ثمَّ يشير إلى أنه بثَّ تلك الكراهية في بعض فتراته التاريخيَّة، داعياً إلى العنف كوسيلة لمواجهة حضارات بعينها، وعلى رأسها الغرب والحضارة الغربية. لكنه يضيف، في نوعٍ من المحاولة المتكررة لكي لا يُتَّهم بأنه يقدم صورة نمطية للإسلام والمسلمين، بأن «العالم الإسلامي غير مجمعٍ على رفض الغرب، كما أن الأقاليم الإسلامية في العالم الثالث ليست هي الأشدُّ تطرفاً ومغالاةً في عداوتها لنا. كما أننا نشاطر أعداداً هائلة من المسلمين، وربما الأغلبية منهم، المعتقدات والآراء والتطلعات الثقافية والأخلاقية والاجتماعية والسياسية. ولا يزال هناك حضور غربي مهيمن وفعَّال، ثقافياً واقتصادياً ودبلوماسياً، في الأراضي الإسلامية.

كما أن بعض البلدان الإسلامية هي حليفة للغرب. وبالتأكيد فإن السياسة الأمريكية لم تعان كوارث ومشكلات في أي جزء من العالم الإسلامي، لا في الشرق الأوسط ولا في غيره، يمكن مقارنتها بتلك الكوارث والمشكلات التي قاست منها في جنوب شرق آسيا وأمريكا الوسطى. فليس هناك كوبا ولا فيتنام في العالم الإسلامي، كما أنه لم تتورط القوى العسكرية الأمريكية في أي مكان من العالم الإسلامي، سواءً على مستوى القوات الفعلية المقاتلة، أو على مستوى «المستشارين العسكريين». ولكن هناك ليبيا، وإيران، ولبنان، وموجة مشحونة بالكره تضايق وتنذر، وفوق كل ذلك ترعب وتحيّر الأمريكيين»[2].

وفقاً للتشخيص السابق، فإن على أمريكا والغرب أن يُعِدّا لمواجهة قريبة، لأن هذه الموجة من الكراهية ذات طبيعة جوهرانية متأصّلة، فهي «تتجاوز أحياناً العداء الموجه ضد أفعال ومصالح وسياسات، وحتى بلدان معينة، وتصبح رفضاً شاملاً للحضارة الغربية برمتها، ليس فقط بما تجترحه هذ الحضارة بل بما هي، بقيمها ومبادئها التي تمارسها وتحترفها. فهذه المبادئ والقيم تبدو لهم حقًّا شرًّا متأصّلاً، وأولئك الذين يشجعونها أو يقبلون بها يعتبرون «أعداء الله»»[3].

لكن إذا كان الإسلام، كما يصفه لويس، «من أعظم ديانات العالم»، وكانت هناك وشائج وتطلّعات وعلاقات مشتركة تربط الغرب، وأمريكا على وجه الخصوص، بالعالم الإسلامي، فمن أين

تتغذى جذور الكراهية إذاً، وعلى أية أسس تنبني الرؤية الرافضة للغرب، وأمريكا، في العالم الإسلامي؟ ما الذي جعل أمريكا العدوَّ الأول للمسلمين، «العدو الأساسي، والشيطان الأكبر، وإبليس المتجسد، والمناوئ الشرير لكلّ ما هو خير، وخاصة بالنسبة للإسلام والمسلمين؟»[4] يجيب لويس متشككاً: «إن السبب الذي يُقدَّم باستمرار كمبرِّر للمشاعر المعادية لأمريكا بين المسلمين اليوم هو الدعم الأمريكي لإسرائيل، وهذا الدعم بالتأكيد عامل أهمية يزداد بروزاً بالاطراد مع ازدياد التورط»[5]. لكن هذا السبب، الذي يُقدَّم على الدوام بوصفه المحرك الأساسي لعداء العرب والمسلمين لأمريكا، لا يبدو مقنعاً للمؤرخ البريطاني - الأمريكي، لأن جذور العداء مقيمةٌ في مكان آخر، أي في رفض المسلمين أن يحكمهم «الكفار». وهو يَخْلُصُ إلى تفسيره لموجة العداء المتزايدة للغرب في العالم الإسلامي، بالقول: «يبدو أن الشيء السيئ، فعلاً، وغير المقبول، هو هيمنة الكفرة على المؤمنين «الحقيقيين» أي أتباع الإيمان «الحقيقي». فبالنسبة للمتدينين يبدو أنه من المناسب والطبيعي أن يحكموا هم الكفرةَ، لا سيما أن ذلك يوفر فرصة حماية الشريعة الإلهية، كما أن هذا الأمر يعطي أولئك الكفرة الفرصة والحافز، في وقت واحد، ليعانقوا الإيمان الحقيقي. أما أن يحكمهم أولئك فيعتبر تجديفاً وأمراً فيه غرابة باعتباره يقود إلى إفساد الدين والأخلاق في المجتمع وإلى الاستهتار بالشريعة الإلهية، بل إلى تعطيلها»[6].

لكن إذا كان هذا هو السبب الحقيقي، لا المُدَّعى (أي دعم أمريكا لإسرائيل)، لعداء المسلمين «المؤمنين» لأمريكا والغرب، فلماذا يسحب لويس هذا التفسير على عموم العرب والمسلمين؟ إن الفئة التي تعادي الغرب وأمريكا لأسباب دينيّة أصوليّة، وقد اعترف لويس بأنها قليلة العدد في العالمين العربي والإسلامي، ليست هي الوحيدة التي تكنُّ العداء للإمبريالية والهيمنة الغربيين، وخصوصاً الإمبريالية الأمريكية العائدة بقوة إلى ديار العرب والمسلمين. فالقوى المدنيّة والعلمانيّة، التي يمتدحها لويس، تشاطر الأصوليين كراهيتهم لأمريكا وسخطهم على التدخُّل الأمريكي السافر في شؤون العرب والمسلمين، ودعمها غير المحدود، بل غير المشروط، لإسرائيل وسياساتها التي تسحق الفلسطينيين وتبتلع أرضهم كلَّ يوم، محوّلةً حياتهم إلى جحيم يومي.

سوف نتبيّن الدافع الكامن وراء هذا التعميم، إن لم نقل التضليل الذي يمارسه لويس، في رغبته بوضع أجندة للمواجهة والصراع في المستقبل القريب بين الغرب والعالم الإسلامي. وهو ما رأينا تباشيره الأولى في الهجوم الأمريكي على العراق عام 1991 وسحق جيشه وفرض حصار شامل عليه.

هكذا، يظهر ولأول مرة تعبير «صراع الحضارات»[7]، الذي ألهم (بعد سنوات قليلة) صمويل هنتنغتون نظريتَه حول ذلك الشكل المبتكر من أشكال الصراع. ولكي يتوصَّل لويس إلى تبرير

وشـرعيَّة ردّه علـى التهديـد «الأصولي»، و«السـخط الإسـلامي»، و«الكراهية» المنفلتة من عقالها، فإنه يشدد على أن جذور السخط نابعةٌ من شعور الدونيَّة الحضاريّة والهزيمة أمام الغرب المتفوِّق. تلك هي الأطروحة السياسـية، التي لا تسـتند إلى تحليل تاريخي فعلي، بل هي مجرد تعليقات على السـيكولوجيا الجمعيَّة للعرب والمسلمين يتحفنا بها مؤرخ خانَ أمانة البحث التاريخي، ووظَّف نفسه في خدمة الإمبراطورية الأمريكية في زمن المحافظين الجدد. إنه متأكدٌ، دون أن يقدّم أي دليل أو تحليل تاريخيين أن «العداء»، الذي يكنُّه العرب والمسـلمون للغرب وأمريكا، ناتج «عن شـعور بـالإذلال والإدراك المتنامـي بيـن وارثي حضـارة عريقة وفخورة، وطالما كانت مهيمنة، بأنهم سُـبِقوا، بل وسُـحِقوا، من قبل أولئك الذين طالما اعتبروهم مرؤوسيهم»[8]. ولنلاحظ، باهتمام، النبرةَ التي يتحدث بها لويس عمَّا يسـميه «جذور السـخط»، واللهجة العنيفة، والتشفي الواضح الذي يبديه في العبارات السابقة حين يشير إلى انسحاق المسلمين وشعورهم بالذلّ والمهانة في مواجهة الحضارة الغربية، «المتحضّرة»، و«المتقدمة»، و«الحديثة»، و«الديموقراطية». والتوصيفات السابقة للحضارة الغربية، في مقابل العالمين العربي والإسلامي في الوقت الراهن، مستمدةٌ دون أيّ شك من الذخيرة الاستشـراقية التـي تربَّـى عليهـا برنارد لويس. وسـوف تتكرر هذه التوصيفـات وهـذه الاسـتقطابات (شـرق – غـرب، حديث – غير حديـث، ديموقراطـي – غير قابل للالتحاق بركـب الديموقراطية)

فـي كتابـات لويـس اللاحقة عن الأسـباب «الفعليّة» التي لا شـكَّ ستُفضي، من وجهة نظره، إلى مواجهة قريبة بين الغرب، وزعيمته الديموقراطيـة أمريـكا، من جهـة، والعالمين العربي والإسـلامي، المعادييـن للحضـارة الغربيـة، المسـيحية – اليهوديـة، ولنموذجه الديموقراطي، من جهة ثانية[9].

انطلاقاً من أجندة المواجهة، التي يرسـم لويس خطوطها في مقالتـه، يتحـدث عن صـراع الأصوليين ضد العلمانيـة والحداثة. قال «الحـرب ضـد العلمانية هي حرب متعمّـدة وصريحة، وهناك الآن سـيلٌ طافح من الأدبيات التي تدين العلمانية باعتبارها شـرًّا رجيمـاً وقـوةً وثنيّـةً جديـدة في العالـم الحديث، وهـذه الأدبيات تنسـب العلمانيـة بصيـغ مختلفة إلى اليهـود، والغرب، والولايات المتحدة. أما الحرب ضد الحداثة فهي في غالبيتها ليست واضحة ولا صريحة، وهي موجهة ضد كل ذلك التغيير الذي أصاب العالم الإسـلامي فـي القـرن الماضـي وألحق الأذى بالبنيات السياسـية، والاقتصاديـة، والاجتماعيـة، وحتـى الثقافيـة للبلدان الإسـلامية. وهكذا ساهمت الأصولية الإسلامية في تأجيج امتعاض وغضب الجماهير ضد تلك القوى التي استهترت بقيمها وبولاءاتها التقليدية المتوارثة، وبالمحصّلة سلبتها إيمانها، وطموحها، وكرامتها»[10].

وهذا يعني، من وجهة نظر المؤرخ البريطاني – الأمريكي، أن هذه القوى «الأصولية، نجحت في حشـد المسـلمين وتحضيرهـم للمواجهة المقبلة. ورغم أنه يقرُّ بأن الأصولية ليست هي النموذج

الإسلامي الوحيد لوجود «نماذج أخرى متنورة ومتسامحة يمكن أن تساعد على إلهام الإنجازات العظيمة للحضارة الإسلامية في الماضي»، والتي يأمل أن تنتصر مع مرور الوقت، إلا أنه يتخوَّف من نشوب «صراعٍ قاسٍ لا نستطيع أن نفعل تجاهه سوى القليل، إن لم يكن لا شيء». ولهذا، وهذا هو مربطُ الفرس، والغايةُ التي تهدف إليها مقالة لويس الخطيرة، فإن على الغرب أن يتخذ كل الاحتياطات لتجنُّب «خطر عهد جديد من الحروب الدينية»[11].

الهوامش

1. انظر الترجمة في: الإسلام الأصولي في وسائل الإعلام الغربية من وجهة نظر أمريكية، برنارد لويس وإدوارد سعيد، دار الجيل، بيروت 1994، ص 10-11.
2. المصدر السابق، ص 11.
3. نفسه، ص 11.
4. نفسه، ص 17.
5. نفسه، ص 19-20.
6. نفسه، ص 23.
7. يقول لويس في المقالة نفسها: «يجب أن يكون واضحاً الآن أننا نواجه تياراً وحركة يتجاوزان بكثير مستوى القضايا والسياسات والحكومات التي تلاحقهما. إن هذا ليس شيئاً أقلّ من صراع الحضارات. إنه رد فعل، ربما غير عقلاني، لكنه تاريخي لمنافس قديم موجّه ضد ميراثنا اليهودي - المسيحي، وضد حاضرنا الراهن، وضد امتدادهما العالمي». المصدر السابق، ص 30.

ينبغي أن نشير هنا أن لويس يتحدث في مذكراته عن مقالته المذكورة بعنوان «جذور السخط الإسلامي» التي أراد من خلالها، حسب تعبيره، «لفت الانتباه إلى الغضب المتصاعد في العالم الإسلامي، وإلى أشكال التعبير عن هذا الغضب وإلى الجهة التي ينصبُّ عليها هذا الغضب. ويؤكد أن صمويل هنتنغتون يُقرُّ بأنه استعار عنوان مقالته «صراع الحضارات» التي نشرها في مجلة الفورين أفيرز الأمريكية عام 1993 من جملة وردت في مقالته التي نشرها لويس عام 1990، ويتحدث فيها عن «الصراع بين الحضارات». وهو يمتدح مساهمة هنتنغتون التي منحتنا، حسب تعبيره، «فهماً أفضل لواحدة من كبريات المشكلات في زماننا».

انظر: Bernard Lewis (With Buntzie Ellis Churchill), Notes on A Century: Reflections of A Middle East Historian, Viking Penguin (New York), 2012.

8. الإسلام الأصولي في وسائل الإعلام الغربية من وجهة نظر أمريكية، برنارد لويس وإدوارد سعيد، دار الجيل، بيروت 1994، ص 27.

9. يرى لويس أن السبب الرئيسي لما حدث في 11 أيلول 2001، وللمشاعر «المتعاطفة» مع الهجوم في العالم الإسلامي، هو الكراهية التي يُكنّها المسلمون لأمريكا. ويتساءل لويس، مع المتسائلين، «لكن لماذا يكرهوننا؟»، ويضيف: كما يتساءل الأميركيون: «ما الذي فعلناه لهم فأغضبهم؟».

انظر: Bernard Lewis, From Babel to Dragomans: Interpreting the Middle East, Phoenix, London, 2005, p. 464.

وهو يُرجع هذه الكراهية إلى قوة الولايات المتحدة وتفوّقها ونجاحها، وهي أمورٌ تدعو إلى الإعجاب والحسد في الوقت نفسه. وهذه الكراهية والحسد قويان بين المسلمين. «إن معظم المسلمين، على عكس معظم الأميركيين، يمتلكون وعياً تاريخيًا شديد القوة، وهم ينظرون إلى الأحداث الجارية الآن من زاوية أكثر عمقاً واتساعاً منّا. إن ما يرونه هم يمثّل، من وجهة نظرهم، أمراً كارثيًا إلى درجة لا تحتمل. لقد كان الإسلام، طوال قرون من الزمن، أعظم حضارة على الأرض – الأغنى والأقوى، والأكثر إبداعاً وخلقاً في كل الحقول المهمة في الحياة البشرية. كانت جيوشه، ومعلموه، وتجاره، يتقدمون على جميع الجبهات في آسيا، وإفريقيا، وأوروبا، جالبين، كما يرى المسلمون، الحضارة والدين إلى ديار الكفّار البرابرة الذي كانوا يعيشون بعيداً عن ديار المسلمين» (ص 465) وفجأة تغيّر كل شيء، وبدلاً من أن يغزو المسلمون العالمَ المسيحيَّ غزاهم العالمُ المسيحيُّ وفرض سيطرته وهيمنته عليهم. وهو ما أدّى إلى الإحباط والغضب الذي بدأ يتنامى منذ قرون وبلغ ذروته في زماننا. وقد انصبَّت مشاعر الغضب والإحباط هذه على الولايات المتحدة، «قائدة العالم الحر»، «الغرب»، أو «العالم المسيحي»، أو «الكفّار» (465).

10. المصدر السابق، ص 28–29.

11. المصدر السابق، ص 31.

3

إعادة التفكير بالشرق الأوسط

يتابـع برنـارد لويس تقديم نصحه للإدارة الأمريكية، وللقوى الغربيـة عمومـاً، بخصـوص كيفيـة التعامـل مـع العالميـن العربي والإسـلامي، فـي مقالتـه «إعـادة التفكيـر بالشـرق الأوسـط» التي نشرها في مجلة «الشؤون الخارجية»[1] الأمريكية عام 1992. وتأتي هذه المقالة، التي يُعيدُ فيها لويس النظرَ في الوضع الاسـتراتيجي للمنطقة بعد طرد جيش صدام حسين من الكويت على يد القوات الأمريكية وقوات التحالف في السـنة السـابقة على نشـر المقالة، لتُوضّح حرصَ لويس الدائم على تنبيه صانع القرار إلى الخلفيات التاريخيّة للمنطقة التي يمكن الانطلاقُ منها لصنع سياسات تتفقُ ومصالحَ الولايات المتحدة في العالمين العربي والإسلامي. ولا شكَّ أن نشر هذه التأملات حول مستقبل الشرق الأوسط، وكذلك جمهوريات آسيا الوسطى الإسلامية (التي كانت جزءاً من الاتحاد السـوفييتي السـابق)، في مجلة «الشؤون الخارجية» ذو دلالة هامة ويشـير إلى الغاية المفترضة للمقالة، والجمهورِ المسـتهدف الذي يسعى المؤرخ البريطاني – الأمريكي إلى إيصال الرسالة إليه.

يسـتند لويـس في ملاحظاته على معرفتـه التاريخية بالمنطقة، لكنـه يسـعى، من خلال مقارنة الوقائـع التاريخية للماضي القريب

بما يحدث في وقت كتابة مقالته، إلى توجيه القارئ، وصانع السياسة الذي هو قريبٌ منه[2]، ليشكّل تصورَه حول العالمين العربي والإسلامي، مشدّداً على تخلّف هذه المنطقة من العالم وهيمنة الاستبداد فيها، وعدم قابليتها للالتحاق بركب الغرب الديموقراطي.

يركّز لويس في مفتتح كلامه على القول بأنّ أهمّ ما يمكن استخلاصه من حرب الخليج (الأولى) هو أفولُ نجم القومية العربية، بل نجمِ «العالم العربي كقوة سياسية» محركة عملت، في المراحل السابقة على حرب الخليج، على تحريك الشارع العربي والضغط على الحكام لاتخاذ مواقف من الاعتداء على بعض الدول والشعوب العربية من قبل إسرائيل تحديداً. ويرى أن حرب الخليج قد وجّهت ضربة قاصمة للتضامن القومي العربي، وشكّلت أوجَ انهيار الظاهرة القومية العربية التي بدأت في الاضمحلال قبل ذلك بحوالي عقدين من الزمن. وهو يضرب أمثلة على تحلل الظاهرة، وخفوت المشاعر القومية العربية، من خلال احتلال القوات الإسرائيلية لبيروت عام 1982، وطردِ منظمة التحرير الفلسطينية من لبنان نتيجةً لهذا الغزو، وقصفِ الطائرات الأمريكية للعاصمة الليبية طرابلس عام 1986. ويضيف لويس إلى هذا العامل، الذي يعدُّه استراتيجياً، عاملاً آخر يتعلق بالنفط؛ فهو يرى أن حرب الخليج أنهت، وإلى الأبد، فعّالية سلاح النفط في أيّ حرب قادمة. فرغم احتلال العراق للكويت، وتحكُّم صدام حسين في نفط العراق والكويت معاً، فقد انخفضت أسعار

النفـط فـي الأسـواق العالميـة، واسـتمر تدفق النفط خـلال تفاقم الأزمة واشتعال الحرب[3]. وهذا يعني، من بين ما يعنيه، أن العالم العربي قد فقد عناصر قوته، ولم يعد يشكّل خطراً استراتيجياً على المصالح الأمريكية. إذا أضفنا إلى ذلك انهيارَ الاتحاد السوفييتي، الذي حدث إبّان حرب الخليج الأولى، فإننا نسـتنتج أن المنطقة أصبحت ساقطة من الناحية الاستراتيجية.

لكن رغم هذه الاستنتاجات التي يخرج بها لويس من حرب الخليج والضربة الأمريكية للعراق وقدرة الولايات المتحدة على تشـكيل تحالـف دولـي لإخراجه مـن الكويت، وخـروج الاتحاد السوفييتي من المعادلة الدولية، فإنه يشير إلى أنّ سلاح العقوبات ضد صدام حسين لن ينفع.

يقول لويس: «لقد برهنت حرب الخليج، وخصوصاً الأحداث التي تلت وقف إطلاق النار، عدم وجود أساس للأوهام التي بنيناها على فاعلية سـلاح العقوبات وقدرته على تركيع صدام حسـين». وهو يُتْبِع هذا الاسـتنتاج بعدد من الأسـئلة شـديدة الخطورة: «هل يمكـن للقـوى الغربية في الحقيقة أن تحمي مصالحها الحيوية في المنطقـة مـن خـلال وكلائهـا المحليين ومن تدعمهـم من [حكام المنطقة]؟ وهل لديها بالفعل هذا النوع من المصالح؟ هل يمكن للقوى الشـرق أوسـطية أن تدافع عن نفسـها بنفسها من الانقلاب عليها أو الاحتلال دون حاجة إلى مسـاعدة الغرب؟ وإذا لم تكن تستطيع، فأيَّ نوع من المساعدة تحتاج»[4].

لا يجيب لويس على هذه الأسئلة التي يطرحها، قائلاً إن الإجابات هي رهن بالمستقبل. لكن طرح هذه الأسئلة من قبل رجل في مكانة لويس وصلاته بصانعي السياسات في أمريكا، وكذلك في إسرائيل، هو دعوةٌ للحرب واحتلال المنطقة. وهو ما حدث بالفعل بعد عقد من الزمن عندما احتلت أمريكا أفغانستان عام 2001، والعراق عام 2003، بعد أن أصبح للويس وتلامذته من المحافظين الجدد تأثيرٌ كبير في صناعة السياسة الأمريكية في زمن إدارة الرئيس جورج بوش الابن. لكن الطريف، والمثير للابتسام بالفعل، هو أن المؤرخ الشهير يستدرك في الصفحات التالية من مقالته، قائلاً إن الخطيئة الكبرى التي ارتكبها صدام حسين تتمثَّل في إغضابه ليس الإدارةَ الأمريكية فقط، بل الشعبَ الأمريكيَّ كذلك. ولولا ذلك لما سمحت «الديموقراطية الأمريكية» بتجريد جيشها لغزو دولة شرق أوسطية، فالشعب الأمريكي لا يرغب في بقاء قواته في المنطقة[5].

هذا كلامٌ لا يصدر عن مؤرّخ نزيه يراقب أحداث التاريخ، ويُعلّق دون غرض على الوقائع التي تتعاقب والسياسات التي تُتَّخذ في الصراعات التي تدور في زمنه. هذا كلامٌ يصدر، دون شك، عن رجل يضع نفسه في خدمة صانع القرار، ويبيع خبرته للسلطة، ويعيد إلى الأذهان أسوأ ما في تاريخ الاستشراق من تزييف وتضليل وليّ عنق الحقيقة خدمةً للمشروع الاستعماري وجشع الإمبراطورية الغربية للغزو والتحكُّم في شعوب الشرق.

الاستنتاج الأخطر الذي يطرحه لويس هو التنبؤ بتفكّك دول المنطقة العربية، مضيفاً إليها دولَ الاتحاد السوفييتي السابق:

«هناك إمكانية قد تتسبب بها الأصولية، وهي ما أصبح يدعى «اللبننة». فمعظم دول الشرق الأوسط – ومصر استثناءٌ واضح – حديثة النشأة، وذات تكوين مصطنع، وهي لذلك معرّضةٌ [للدخول في الحالة اللبنانية]. فإذا تمَّ إضعاف السلطة المركزية بصورة كافية، فليس هناك مجتمعٌ مدنيٌّ قادر على الحفاظ على الكيان السياسي قائماً، وليس هناك شعورٌ حقيقي بالهوية الوطنية العامة، أو ولاءٌ فعلي للدولة الوطنية. هكذا تتحلل الدولة – كما حدث في لبنان – حيث عمَّت الفوضى ودبَّت الخلافات والعداوات بين الطوائف والعشائر والمناطق والأحزاب المتقاتلة. فإذا ساءت الأمور، وتعثّرت الحكومات المركزية وانهارت، فالشيء نفسه يمكن أن يحدث، لا في دول الشرق الأوسط فقط، بل في جمهوريات الاتحاد السوفييتي المستقلة حديثاً أيضاً»[6].

فهل هذه هي الوصفة الاستراتيجية التي يقدّمها برنارد لويس للإدارة الأمريكية في عهد جورج بوش الابن وعتاة المحافظين الجدد الذين صرَّحوا مراراً وتكراراً برغبتهم في احتلال المنطقة وتغيير العالمين العربي والإسلامي بالقوة، بل إعادة تقسيم المنطقة بما يتوافق مع الأصول العرقية والقومية، والهُويَّات الطائفية والمذهبية، للشعوب المنضوية في إطار الدول الوطنية التي شكلتها اتفاقيات سايكس وبيكو عام 1916[7]؟

الهوامش

1. انظر: Bernard Lewis, «Rethinking the Middle East», Foreign Affairs, Fall 1992, New York, p. 26.
2. انظر الفصل الخاص بمذكرات برنارد لويس في الصفحات التالية.
3. «Bernard Lewis, «Rethinking the Middle East.
4. المصدر السابق.
5. المصدر السابق.

نعثر في كتابات لاحقة لبرنارد لويس على الدفاع نفسه عن الحرب الأمريكية ضد العراق، حيث يقول في كتابه أزمة الإسلام: الحرب المقدسة والإرهاب غير المقدس: «لقد بذل الرئيس بوش، وسياسيون غربيون آخرون، الكثيرَ من الجهد ليوضحوا أن الحرب التي نشنها هي حربٌ على الإرهاب، وليست حرباً ضد العرب، أو، وعلى نحو أعمّ، ضد المسلمين، الذين ندعوهم لكي يشاركوا معنا في الكفاح ضد عدونا المشترك».

انظر: Bernard Lewis, The Crisis of Islam: Holy War and Unholy terror, Phoenix, London, 2003, p. xv.

6. المصدر السابق.
7. هناك إشارات لا تحصى، يمكن العثور عليها في عدد كبير من المواقع على شبكة الإنترنت، إلى خطة برنارد لويس لتقسيم الشرق الأوسط. بل إن كثيراً من هذه المواقع يعرضُ الخريطة المقترحة من قبل لويس لإعادة تقسيم المنطقة. ومع ذلك لم أعثر على كلام صريح للويس حول هذه الخطة، أو على تلك الخريطة المفترضة. لكن بعض المقالات المنشورة حول الخطة تشير على الدوام إلى مقالة لويس «إعادة التفكير بالشرق الأوسط» بوصفها مصدرَ تلك الخطةِ، والخريطةِ كذلك، مع أن لويس يتحدث عن آثار حرب الخليج والدروس الاستراتيجية المستفادة منها، وإمكانية تفكك الشرق الأوسط وانحلال دوله الوطنية.

4

الخطأ الذي حصل: أكذوبة الصدام بين الإسلام والحداثة

لقي عمل برنارد لويس اهتماماً متزايداً في الأوساط الإعلامية الأمريكية بعد صدور كتابه **صدام الإسلام والحداثة في الشرق الأوسط: ما الخطأ الذي حصل؟** الذي أحدث الكثير من الصدى وردود الفعل، وتوالت طبعاته خلال فترة قصيرة من الزمن. وقد نبع اهتمام الإعلام الأمريكي، بشقيه المكتوب والمرئي، بتنظيرات لويس حول العالمين الإسلامي والعربي من كونه ركب موجة تبسيط الصراع بين الغرب والمسلمين على خلفية أحداث 11 أيلول (سبتمبر) 2001. فهو لا يختلف فيما يصرح به للمحطات التلفزيونية وما يكتبه لصحف مثل الواشنطن بوست عن أشخاص مثل توماس فريدمان، الكاتب الصحفي في نيويورك تايمز، ولا تمنعه مسيرته الأكاديمية وعشرات الكتب التي أنجزها، عن تاريخ الإسلام والمسلمين، من إطلاق التعميمات حول العالمين العربي والإسلامي، وحصر الصراع والمشكلات العالقة بين الغرب والإسلام في كون العرب والمسلمين يحسدون الغرب على بحبوحة عيشه، ويرون فيه مصدرَ الشرور وتهديداً للتقاليد الراسخة التي يتسم بها العالم الإسلامي.

يقول لويس في مقالة نشرها في صحيفة الواشنطن بوست في 10 أيلول 2002، في الذكرى الأولى لأحداث نيويورك وواشنطن الكارثية، بعنوان «مستهدفون بتاريخ من الكراهية»: «لقرون خلت كانت الحضارة الإسلامية أعظم حضارة على الأرض، وكانت الأغنى والأقوى والأكثر إبداعاً وخلقاً في كل حقل من حقول الممارسة الإنسانية. كانت جيوش الإسلام والمبشرون به وأصحاب التجارة يتقدمون على كل جبهة في آسيا وإفريقيا وأوروبا، ناشرين الدين والحضارة الإسلاميين، كما يعتقدون، بين البرابرة الكفار الذين يعيشون خارج نطاق العالم الإسلامي. لكن فجأة تغيّر كل شيء، وبدلاً من أن يغزو المسلمون العالم المسيحي ويسيطروا عليه، بدأت القوى المسيحية بغزوهم والهيمنة عليهم». وهو يستكمل بهذا الكلام ما سبق أن قاله في مقالته الشهيرة المنشورة في الأتلانتيك مونثلي 1990 (التي تحدثنا عنها في الصفحات السابقة) عما أسماه «جذور السخط الإسلامي» حين قال إن الإسلام «نفخ روح الكراهية والعنف بين أتباعه، ومن سوء حظنا فإن جزءا من العالم الإسلامي (...) لا يزال يرزح تحت وطأة هذا الميراث، ومن سوء حظنا أن غالبية (...) هذه الكراهية والعنف موجهة ضدنا في الغرب». وهو يخلص في مقالته تلك إلى أن هذه الكراهية الموجهة للغرب لا تقلّ عما يسمّيه «صراع الحضارات». إنه «رد فعل ربما غير عقلاني، لكنه تاريخي لمنافس قديم موجه ضد ميراثنا اليهودي – المسيحي، وضد حاضرنا

الراهـن، وضـد امتدادهمـا العالمـي». ولا يغيب عـن بالنا في هذا السـياق أن الأطروحة الأساسـية لكتاب صمويل هنتنغتون «صراع الحضارات وإعادة صياغة النظام العالمي» (سـايمون وتشوسـتر، نيويـورك، 1996) مبنيـة علـى هـذه الفكـرة التي أطلقهـا لويس في مقالتـه تلـك، التـي يبدو أنها دشـنت، دون أن يعلم صاحبها، حقبة جديدة من طريقة التفكير بالصراع بين الإسلام والغرب.

انطلاقـاً مـن هذا التحليل، يعزو لويس شـعور الكراهية الذي يكنـه العـرب والمسـلمون للغـرب، ثـم تركيز هـذه الكراهية ضد الولايـات المتحـدة (الدولـة الأقـوى وزعيمة العالـم الحر، بتعبير لويس)، إلى الإحباط التاريخي[1]. ولا يختلف هذا الاسـتنتاج عن التحليل الذي يقدّمه في كتابه **صدام الإسـلام والحداثة في الشـرق الأوسـط: مـا الخطـأ الـذي حصـل؟**[2] سـوى فـي لجوئه فـي كتابه المذكور إلى تغليف الأطروحة نفسها بقليل من المعرفة التاريخية والعودة إلى المصادر العثمانية والتركية بالأساس، معمماً اقتباساته على مجمل العالمين العربي والإسلامي، دون أن يكلف نفسه عناء البحـث عـن التمايزات الكثيرة والمعقدة، على الأصعدة التاريخية والثقافيـة والاجتماعيـة، التي ترسـم حدوداً فاصلـة بين الكثير من شـعوب العالمين الإسـلامي والعربي؛ مع أن المثال التركي يبدو عاجزاً عن إضاءة مشكلات التحديث والتغريب التي تعرضت لها هذه الشعوب.

يُصـرّح لويـس منـذ البدايـة أن كتابـه كان جاهـزاً للطبـع قبل

أحداث 11 أيلول 2001، ولذلك فهو لا يعالج هذه الأحداث ولا ينطلق منها، ولكنه مع ذلك متصلٌ بها بصورة من الصور، إذ إنه يعالج، كما يقول، الأسباب التي تقوم في خلفية هذه الأحداث، ويرسم المسار الذي سلكه العالم الإسلامي ليصل في صراعه مع الغرب إلى هذه النقطة الكارثية المدمرة! ومن هنا يبدو سؤال لويس «ما الخطأ الذي حصل؟» مستنداً إلى ما يظنه قراءة تاريخية لظاهرة اضمحلال الحضارة الإسلامية وتراجع دورها في العالم وصعود الغرب المسيحي وانتصاره على تلك الحضارة التي كانت في يوم من الأيام المنافسَ الحقيقي الوحيد لأوروبا على جميع الأصعدة السياسية والمعرفية والفلسفية والعلمية والاقتصادية والاجتماعية. وبعد «أن كانت أوروبا في العصور الوسطى تتلمذ على العالم الإسلامي، وتستند إلى الترجمات العربية للكثير من الأعمال الإغريقية التي كانت غير معروفة لديها»[3]، تغيرت العلاقة وسبقت أوروبا العالم الإسلامي وأصبحت منافساً حقيقياً له على جميع الأصعدة ما اضطر الإمبراطورية العثمانية، بوصفها ممثلة العالم الإسلامي في القرون الخمسة الأخيرة، إلى الاعتماد على أوروبا في استيراد السلاح ومحاولة التعرف على علوم الغرب والتحوّل إلى أساليبه في حل النزاعات وإجراء المفاوضات وسلوك السبل الدبلوماسية بدل اللجوء إلى الحرب، وذلك بعد أن استطاعت أوروبا إيقاع عدد كبير من الهزائم بالدولة العثمانية. ويَعُدُّ لويس توقيع الدولة العثمانية معاهدة كارلوفيتز في 26 كانون ثاني 1699

مع رابطة الحلف المقدس (التي ضمت النمسا والبندقية وبولندا وتوسكانيا ومالطا) بداية لاعتراف العالم الإسلامي بالتهديد الذي يشكله الصعود الحضاري للغرب.

انطلاقاً من التركيز على التحولات التي أصابت الدولة العثمانية، نتيجة اصطدامها بالقوة الأوروبية الصاعدة، يبني لويس أطروحته حول المقاومة العنيفة التي انفجرت في وجه الحداثة الغربية لدى احتكاك العالم الإسلامي بها. وهو يُفصّل الحديث في كتابه حول ردود فعل العثمانيين تجاه علوم أوروبا وفنونها وصناعاتها وطرائق تفكيرها، من خلال زيارات رجال الدولة العثمانية وسفرائها للدول الأوروبية، مُرْجِعاً العداءَ للحداثة الغربية في العالم الإسلامي طوال القرنين الماضيين إلى جذوره العثمانية. فعلى الرغم من إقرار أولي الأمر في الدولة العثمانية بضرورة «التعلم على أيدي الكفار»، و«اتخاذهم حلفاء في الحروب»[4]، إلا أن الشعور بغلبة أوروبا وضعف المسلمين أصبح مسيطراً ومقلقاً يهز قناعات المسلمين بأسبقية حضارتهم ودينهم. وقد سأل العثمانيون أنفسهم بعد توقيع معاهدة كارلوفيتز سؤالاً جوهرياً، من وجهة نظر لويس، هو: «ما الخطأ الذي ارتكبناه؟». وهو لذلك يتتبع كتابات العسكريين والسياسيين العثمانيين، الذين سألوا أنفسهم هذا السؤال، محاولاً وضع يده على التحولات التي قادت إلى هزيمة تركيا العثمانية في الحرب العالمية الأولى ومجيء مصطفى كمال أتاتورك ليتخذ من الحداثة الأوروبية، العلمانية تحديداً، المثالَ

الذي تسير عليه تركيا المعاصرة، فاصلاً الدين عن الدولة لاعتقاد منه بأن جواب السؤال يكمن في «ترك ما لله لله، وما لقيصر لقيصر».

يقدّم لويس في فصول كتابه السبعة تحليلات مقتضبة للتحولات التي أصابت العالم الإسلامي بعد اصطدامه بغرب حديث، قوي، علماني، متحرر، يُقدّرُ عاملَ الوقت، وقد انتزعت المرأة فيه حقوقها ومشاركتها المدنية والسياسية. ويبني على هذه التحليلات، التي ترى في العالم الإسلامي بمجمله نقيضَ الغرب في كل ما تقدم من صفات، رؤيتَه لتدهور العالم الإسلامي الذي حاول حل لغز تقدّم الغرب ونجاحه، والذي ظنه تارة كامناً في الحداثة وتارة في الثروة والتقدم الاقتصادي وتارة أخرى في تحرر المرأة؛ ولكنه ظل يصطدم بجدار صلب في محاولاته للتحديث، وحتى في محاولات التغريب، التي سلكها ليُضيّق الهوةَ الواسعة التي ما فتئت تتّسع بين الغرب والعالم الإسلامي. وقد أنتج الفشل في تضييق هذه الهوة المتسعة، حسب لويس، تراجعاً في قدرة المسلمين على التسامح وتَقبُّل الآخر. فبعد أن كان الإسلام مثالَ التسامح والقدرة على التعايش مع الآخرين، من أصحاب العقائد والديانات المختلفة، أنتج تراجعُ المسلمين وهزائمُهم المتتالية على يد الغرب، بدءاً من فشل حصار العثمانيين لفيينا وصولاً إلى هزيمة العرب على أيدي اليهود في القرن العشرين، إحساساً عارماً باهتزاز الجذور والتهديد غير المحدود الذي يمثله العالم المسيحي[5]. وأدى هذا الإحساس، الذي تفاقم خلال القرن

العشرين في كل مكان من العالمين العربي والإسلامي، إلى تعمّق الإدراك بأن الأمور ساءت أكثر فأكثر، وأن ديار الإسلام، مقارنةً بالعالم المسيحي، أصبحت ضعيفة، فقيرة، جاهلة. وقد استطاع الغرب، بصعوده السريع خلال القرون الأربعة الماضية وتفوّقه على المسلمين، أن يغزوهم في كل مجال من مجالات حياتهم العامة والخاصة[6].

في هذا السياق من تراجع المسلمين وتضاؤل دورهم في العالم انبثق سؤال: «من فعل هذا بنا؟» وتدفقت الأجوبة: المغول، الأتراك، الإمبريالية الغربية، اليهود، الولايات المتحدة[7]. لكن سؤالاً من هذا النوع، باختلاف الأجوبة التي قدمها الأصوليون والعلمانيون على اختلاف توجهاتهم ومشاربهم، قاد، حسب لويس، إلى خيالات عصابية وتبنٍّ لنظرية المؤامرة. وهو يرى أن المشكلة الحقيقية التي يعانيها العرب والمسلمون تتمثل في «غياب الحرية – حرية العقل من القيود وصيغة التلقين في التعليم، وحريته في أن يسأل ويستعلم ويعلن رأيه؛ حرية الاقتصاد من الفساد وسوء الإدارة؛ حرية النساء من اضطهاد الرجال؛ حرية المواطنين من استبداد السلطة»[8].

لكن، ومع اتفاقنا مع التحليل الأخير لبرنارد لويس فيما يتعلق بغياب شرط الحرية في كثير من دول العالم الإسلامي، فإنه يُغْفِل في الحقيقة الأسبابَ الفعلية التي قادت إلى الوضع الحالي للمسلمين: أي الاستعمار[9] وما جرّه على هذه المنطقة من

العالم من ويلات عبر الهيمنة والإفقار وتغذية النزعات الأصولية بدعوى محاربة المدّ الشيوعي، ما قاد إلى ظهور أسامة بن لادن والقاعدة وطالبان، وكارثة 11 أيلول 2001، وأخيراً وليس آخراً، تنظيم الدولة الإسلامية (داعش).

المشكلة أن لويس يردد، منذ سنوات، الترسانة نفسها من الأفكار التي تصوّر العالم الإسلامي في هيئته المحبطة الراغبة في الانتقام من تقدّم الغرب التكنولوجي وقوته الاقتصادية والعسكرية، مغمضاً عينيه عن الأسباب الحقيقية للنزاع بين العالم الإسلامي وأمريكا، وهي أسباب تتصل بالهجوم الإمبريالي الأمريكي على العالمين العربي والإسلامي وتحالف أمريكا السافر مع إسرائيل للهيمنة على هذا الجزء من العالم. ومن هنا تبدو تحليلاته لـ «جذور السخط الإسلامي» واهيةً كخيط العنكبوت تفتقر إلى الأسس والمبررات الفعلية، فالغضب سببه الدفاع عن الذات في وجه هجوم كاسح يريد عودة جيوش الاستعمار مرةً ثانية إلى الدول العربية والإسلامية. لكن عينَ لويس غافلةٌ عن الأسباب وهو مشغول بإعطاء صانع القرار الأمريكي مبررات هذه الحملة التي يشنها على العرب والمسلمين!

الهوامش

1. يردّد لويس الكلام نفسه، الذي ردّده مراراً وتكراراً في كتبه ومقالاته الأخرى، حول «الأسباب الفعلية» للعداء الذي يكنه المسلمون للغرب، وضد ما يسميه «العالم المسيحي Christendom» في كتابه أزمة الإسلام: الحرب المقدسة والإرهاب غير المقدس The Crisis of Islam Holy War and Unholy terror. ويرى في ذلك الكتاب أن ما يقيم في أساس الحركات «الثورية» الإسلامية هو الأسباب نفسها لذلك العداء: الإحساس بالمهانة، وأنهم خاضعون لهيمنة «الغرب الكافر» واستغلاله، والإحباط بسبب عدم قدرتهم على التقدم والتواؤم مع الحداثة الغربية، وكذلك البغض والحسد، والنظر إلى الغرب بوصفه متحللاً أخلاقياً، واتهام الغرب بأنه مصدر الشر الذي يخرب مجتمعاتهم ويساند حكامهم المارقين الذين لا يطبقون الدين الإسلامي الصحيح.
انظر: Bernard Lewis, The Crisis of Islam Holy War and Unholy terror,: Phoenix, London, 2003, pp. 18-21.
2. Bernard Lewis, The Clash Between Islam and Modernism in the Middle East: What Went Wrong? Weidenfeld and Nicolson, London, September 2002.
3. المصدر السابق، ص 7.
4. نفسه، ص 21-22.
5. نفسه، ص 114-115.
6. نفسه، ص 151.
7. نفسه، ص 159.
8. نفسه، ص 159.
9. يكتب لويس في كتابه أزمة الإسلام ما يلي: «كان للتدخل الأمريكي في أفغانستان أولاً، ثم في العراق ثانياً، هدفان أساسيان: الأول والأكثر فوريّةً هو دحر الإرهاب وهزيمته؛ والثاني هو جلبُ الحرية، أو كما تسمى أحياناً: الديموقراطية، إلى شعوب هذين البلدين وما يجاورهما». ص 143.

انظر: Bernard Lewis, The Crisis of Islam Holy War and Unholy terror,
Phoenix, London, 2003, pp. 143.
ويضيف، في كلام يُذكّر بالميراث الاستشراقي وادعاء الاستعمار الرغبة في إنقاذ شعوب الشرق من التخلف في مهمة حضارية civilisatrice: بأن أمريكا أرادت «إعطاء شعبي أفغانستان والعراق، وغيرهما من الشعوب التي طالما عانت من القمع والاضطهاد، الفرصة للتخلص من أنظمتها الفاسدة والقمعية التي عانت منها تلك الشعوب طوال عقود». المصدر السابق، ص 143–144.

5

برنارد لويس يتأمل تاريخه في قرن من الزمان

في سيرته الذاتية، التي كتبها بالتعاون مع بَنتزي إليس تشيرتشل[1]، يشير برنارد لويس إلى اهتمامه المُبكّر بالعالمين العربي والإسلامي، قائلاً في الصفحة الأولى من الكتاب: «على مدار حياتي المديدة كنت مهتمًّا، بصورة أساسيَّة، بدراسة الشرق الأوسط. بدأ هذا الاهتمام عندما كنت طالباً صغيراً في المدرسة، وتعاظمَ منذ ذلك الوقت، وأصبح هوايةً، في البداية، ثمَّ نوعاً من الهوس، ومهنةً أخيراً. لقد حاولت منذ اللحظات الأولى أن أفهم المجتمعات من الداخل – من خلال تعلُّم لغاته، وقراءة الكتابات [التي أنجزت في ذلك المجتمع]، والارتحال إلى بلدان هذه المجتمعات، والإصغاء إلى أهلها وتبادل الأحاديث معهم».

يؤكّد الكلامُ السابق شغفَ لويس بالشرق، وسعيَه، منذ صباه، إلى فهم الشرق وتفكيك أسطورته من خلال القراءة التاريخية. ولعلَّ ذلك الشغف، وهذا الانشغال المستمر بالشرق على مدار ما يقارب تسعة عقود من الزمن، هو الذي وجَّهه لدراسة تاريخ الشرق الأدنى في مدرسة الدراسات الشرقية والإفريقية في جامعة لندن، حيث قام بتحضير رسالته عن الطائفة الإسماعيلية مع المستشرق

الفرنسي لويس ماسينيون في باريس، بعد أن أخبره أستاذه في مدرسة الدراسـات الشـرقية والإفريقية المستشرقُ البريطاني هاملتون غِب أنه ليس مؤهَّلاً للإشراف عليه في الموضوع الذي اختاره، ونصحه بالتوجه إلى باريس. وكان الاثنان، غِب وماسينيون، حسب لويس، مستشرقين بالمعنى الكلاسيكيّ للكلمة، إذ إن اهتماماتهما لغويَّة، أدبيَّة، وثقافية، دينيَّة. كلاهما أنجز دراسات في التاريخ، من حين إلى آخر، لكن وصف المؤرخ لا يصدق عليهما تماماً[2].

اللافت للانتباه أن لويس يخلص من دراسته عن الحشاشين (الذين انبثقوا من بين غُلاة الشيعة، واتخذوا لأنفسهم مظهراً متطرفاً عنيفـاً، مُركّزيـن على قتل المسـلمين، خصوصاً الحـكّامَ والملوكَ والأمـراءَ وقـادةَ الجيـوش ورجالَ الدين) إلى القـول إنهم يمثّلون انحرافاً عن الإسـلام السـائد. «فالإسـلام»، «مثله، مثل المسـيحية أو اليهودية، دينٌ ينطوي على رسالة أخلاقية، والجريمةُ والابتزازُ ليس لهما موضعٌ في معتقداته أو ممارسـاته». والاسـتنتاج السابق يتماشـى وكثيـراً ممـا كتبـه لويـس عن الإسـلام في كتبـه وأعماله الموسـوعية، وهـي وجهـة نظر سـيتحول عنها المـؤرخ البريطاني عندمـا يبـدأ فـي توظيـف معرفتـه لخدمـة السـلطة وتوفيـر خلفيَّة تاريخيـة للمشـروع الأمريكـي الذي سـعى المحافظون الجدد من خلاله إلى تفتيت العالم العربي وإعادة تشـكيله على أسـس قومية وعرقيـة وطائفيـة ومذهبية – لكننا نعثر في مذكرات لويس على ما يبدو مؤشـراً ضمنيًّا، سـابقاً في الزمن، على انشـغالاته السياسـية،

وانحيازاتـه الأيديولوجيـة، وإيمانـه بتوظيـف المعرفـة فـي خدمة السـلطة وغايات الإمبراطورية، من خلال حديثه عن عمله خلال سنوات الحرب العالمية الثانية في جهاز المخابرات البريطانية بدءاً من نهاية 1940 أو بداية عام 1941. فقد قضى سنوات الحرب يقوم بأعمال لا يسـتطيع، كما يقول و«اسـتناداً إلى قانون السِـريَّة»، أن يتحـدث عنهـا بالتفصيـل فـي مذكراتـه. كما أنه نُقِل فـي نهاية عام 1941 ليعمل في ما يسمّى في جهاز المخابرات البريطانية الـ M16، ليقوم بترجمة النصوص المكتوبة باللغة العربيّة، بصورة أساسية، أو تلخيصها، وكان بعضها مكتوباً بالشـيفرة. وقد تعاون، كما يقول، مع أحد المجنَّدين في فرع آخر من الـ M16، وكان يتقن الألمانية، في تتبُّع عميل سوريٍّ للمخابرات الألمانيّة، بمقارنة مصادر لويس العربية بمصادر المجنَّد الآخر الألمانيّة. وكان، خلال فترة خدمته فـي الحـرب، يقـوم بتحويل المكالمـات التلفونيـة، التي ترصدها المخابرات البريطانية، إلى نص مكتوب.

وعلى الرغم من أن تجنُّده في واحدة من شـعب المخابرات البريطانيـة فـي أثناء الحرب العالميـة الثانية قد لا يكون بالضرورة مؤشـراً على اختياراته السياسـية والعملية في المستقبل (إذ إن هذا العمـل ينـدرج فـي بعض وجوهـه ضمن الخدمـة الإلزامية خلال الحرب)، فإن علاقاتِ لويس وارتباطاتِه السياسـية، ودائرةَ معارفه المستقبليين، وكذلك توظيفَه كتاباتِه التاريخيةَ، تدلُّ دلالةً واضحة علـى توظيفـه التاريـخ فـي خدمة السياسـة وصناعة القرار، سـواءٌ

فـي مسـقط رأسـه بريطانيا أو فـي بلده الثاني الـذي اختار الرحيل إليـه فيمـا بعـد (أمريكا). وهو أمرٌ يخالفُ تماماً ما يشـدد عليه في مذكراته بالقول إنه ليس «من المسـموح بالنسـبة للمؤرخ أن يعيد تشكيل النتائج التي يتوصَّل إليها لكي تخدم بعض غاياته السياسية والأيديولوجية. هذه خيانةٌ لروحيّة عمل المؤرخ». كما أن سـيرته العملية والبحثيّة تتنافى مع قوله، في موضع آخر من مذكراته، إن «مسؤولية المؤرّخ، وواجبه، هي قولُ الحقيقة كما يراها، الحقيقة بحذافيرها ولا شيء غير الحقيقة. عليه أن لا يسمح لنفسه أن يكون داعيةً وناشـراً للأكاذيب أو أن يُسـتخدَم من قِبَل الدعاة وناشـري الأكاذيـب. هـذا مـا يمثّـل الإغـراءَ الأكبـر والخطـرَ الأعظم على التاريـخ كمهنـة وتخصـص، لأن التاريخ هـو القضية التي يختارها المرء ويُغلِّبها على أي غرض سياسي».

تكشف مذكرات لويس عن ثلاثة أمور أساسية تنفي عنه حياده السياسـي والأيديولوجي كمؤرخ، وتؤكد على أنه وظّف المعرفة فـي خدمـة السـلطة وأخضع البحـث التاريخيَّ للغايات السياسـية والأيديولوجيـة التـي عدَّهـا خيانةً لا تُغتفَر بالنسـبة للمؤرخ النزيه المحايـد. ويمكـن أن نستخلص مـن تلك المذكـرات، التي تأتي كتتويـج لمسـيرة عمـر مـن البحـث التاريخي المشـوب بأغراض سياسية، الأمورَ الأساسية التالية:

1. دفاعه عن الإمبراطورية:

يعلـن لويـس بصـورة لا لبـس فيها عـن انتمائـه الواضح منذ

الصغر لفكرة الإمبراطورية البريطانية إذ يقول: «منذ مرحلة الطفولة التي عشتها في لندن خلال العشرينيّات، كنت أشعر بالفخر بحقيقة كوني جزءاً مما يمكن أن نُسمّيه أعظمَ إمبراطورية في التاريخ، وبكل تأكيد الإمبراطوريةَ الأكبر والأوسع، في ذلك التاريخ، التي تَمدُّ حكمَها ونفوذَها المباشر أو غير المباشر إلى ما يزيد على ثلث مساحة الكرة الأرضيّة، وتُحِلُّ، في أماكن عديدة من العالم، الحضارةَ مكان البربريّة، وتَجلِبُ، إلى أجزاء مختلفة من الإمبراطورية، الحريَّةَ والعدلَ بدلاً من الحكم المستبد، أو السلطويّ». كما أنه يميّز الإمبريالية البريطانية عن الإمبرياليات الأخرى، ممتدحاً الدورَ التنويريّ الحضاريَّ لتلك الإمبراطورية التوسعيَّة التي يفتخر بالانتماء إليها: «لقد كرَّست السلطةُ الاستعمارية، في الإمبراطورية البريطانية، على عكس غيرها من السلطات الاستعمارية، اهتماماً كبيراً بنشر التعليم، وعلى نحو أكثر وضوحاً، بالتعليم الجامعي. كان الهدف أن يكون هناك في كلّ مستعمرة من المستعمرات البريطانية جامعةٌ واحدةٌ على الأقل، على أن يُبذَل فيها بعضُ الجهد والوقت لتعليم تاريخ شعبها، أي تاريخ ذلك البلد بصورة أساسيَّة». وعلى هذا الأساس عملت جامعة لندن، كما يذكر لويس، على إعداد باحثين في التاريخ المحلي لكل واحدة من المستعمرات، وساهم هو نفسه، من خلال عمله أستاذاً في قسم الدراسات الشرقية والإفريقية، في إعداد مقررات دراسيَّة لتُدَرَّس في جامعات المستعمرات.

ويضيف لويس في تحيُّز واضح للإمبراطورية والتجربة الاستعمارية: «إن المهاتما غاندي ما كان لينجح في نضاله ضد الاستعمار البريطاني لولا أنه كان يفعل ذلك في مواجهة عدو ديموقراطي متحضّر، وإن نضاله السلميَّ ما كان ليدوم أسبوعاً واحداً لو أن عدوَّه كان هتلر أو ستالين أو صدام حسين». وهو في موضع آخر، ولدى حديثه عن طلبته في جامعة لندن الذين كانوا يأتون من المستعمرات ليُعِدُّوا رسائل دكتوراه ينتقدون فيها ما تفعله القوات الاستعمارية البريطانية في بلادهم، يقول: «إن في إمكانه أن يطلق على هذا النوع البريطاني من الاستعمار «الإمبريالية الديموقراطية»».

2. ارتباطاته الإسرائيلية وتعاطفه مع الدولة العبرية:

يكتب لويس هذه العبارة الكاشفة في مذكراته: «رغم أن اشتغالي الأساسي كان، ولبعض الوقت، منصبًّا على التاريخ الإسلامي العام، فإنني لم أنْسَ أبداً اهتمامي بالدراسات العبريَّة واليهوديَّة التي قادتني يوماً إلى حقل الدراسات الشرق أوسطيَّة». ومن هنا فإن رحلات لويس إلى إسرائيل، وقبل ذلك إلى فلسطين، لم تنقطع منذ أربعينيَّات القرن الماضي. كما أنه أمضى أوقاتاً طويلة في الجامعات ومراكز الدراسات الإسرائيلية على مدار حياته الأكاديمية والبحثية[3]. وقد كتب بعض الدراسات باللغة العبرية، وترجم شعراً عن العبرية لعدد من الشعراء اليهود المعاصرين. وهو يشير في أكثر من موضع من مذكراته إلى صلاته بالسياسيين

الإسرائيليين[4].

3. علاقته الوطيدة بالإدارة الأمريكية في عهد جورج بوش الابن وأعضاء تلك الإدارة ومستشاريها الفاعلين:

يقرُّ لويس أن علاقته بالمحافظين الجدد في إدارة جورج بوش الابن تعود إلى فترة مبكّرة نسبيًا من إقامته في الولايات المتحدة. بدأت هذه العلاقة أثناء رحلة إلى أمريكا ألقى فيها عدداً من المحاضرات. وازدادت هذه العلاقة قوّةً بعد إلقائه محاضرةً، حول الوضع في الشرق الأوسط وسياسة القوى الخارجيَّة، على جمهور محدود في واشنطن. وبعد انتهاء محاضرته اقترب منه شابٌ صغير وأخبره أنه يعمل مساعداً للسِناتور الديموقراطي هاري م. جاكسون «سكوب». ولم يكن هذا الشاب الذي عرَّفه على السناتور جاكسون سوى ريتشارد بيرل Richard Perle الذي يُعَدُّ واحداً من أكثر المحافظين الجدد تأثيراً في إدارة جورج بوش الابن. وقد توثَّقت هذه العلاقة مع أعضاء آخرين في جماعة المحافظين الجدد، ومع نائب الرئيس الأمريكي ديك تشيني، ومع الرئيس الأمريكي جورج بوش، فيما بعد[5].

يشير ما سبق إلى أن برنارد لويس لم يكتف بدوره كمؤرخ محايد، بل وظَّف معرفته التاريخية لغايات وأهداف سياسية أيديولوجية تُوجّه صانعَ القرار السياسي، مما كان له نتائجُ كارثيَّة على صعيد السياسة العالمية أثناء الحربين اللتين شنتهما الولايات المتحدة على أفغانستان والعراق. ولا يُبرّئُ لويس من التهمة

تنصُّلَه، في مذكراته، من أيّ دور لعبه في توجيه الإدارة الأمريكية نحـو شـنّ الحـرب علـى هذين البلدين اللذين مـا زالا يعانيان من سياسـة الولايـات المتحـدة الخرقـاء التـي كان لويـس واحداً من المستشارين الذين لعبوا دوراً خفيًّا فيها.

لقـد كان لويـس، رغـم الميراث البحثيّ الضخم الذي وضعه، مثالاً سيئاً للمؤرخ والعالم في عصرنا.

الهوامش

1. Bernard Lewis (With Buntzie Ellis Churchill), Notes on A Century: Reflections of A Middle East Historian, Viking Penguin (New York), 2012.
2. ينقل لويس عن أستاذه هاملتون غِب قوله له، إنه (أي لويس) «كان أوَّلَ مؤرِّخ متخصص في تدريس تاريخ العرب ودراسته في إنجلترا كلها». البقيَّة الباقية ممن يعملون في الدراسات العربية كانوا مستعربين يهتمون باللغة والأدب، وفي بعض الأحيان بعلم اللاهوت. كما أن من يدرُسون تاريخ الشرق الأوسط والشرق الأدنى، في جامعة لندن، قبل تعيين لويس في مدرسة الدراسات الشرقية والإفريقيّة، كانوا أساتذة للعربية أو الفارسية أو التركية. وبعد عودته إلى التدريس في الجامعة، بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية، يقول لويس: «إن الحرب قذفته إلى قلب الشرق الأوسط المعاصر، وإلى الانخراط في شؤون هذه المنطقة».
3. حصل برنارد لويس عام 1974 على جائزة هارفي التي يمنحها معهد التخنيون في حيفا (أي المعهد التكنولوجي التابع لجامعة حيفا).
4. يقول لويس في مذكراته إن الجوّ كان مُهَيّأً منذ عام 1969 لعقد اتفاقية سلام بين المصريين والإسرائيليين. لقد استشف ذلك من رحلاته الكثيرة إلى مصر في نهاية ستينيات القرن الماضي. ويضيف أنه سافر إلى إسرائيل عام 1969 وذهب لمقابلة رئيسة وزراء إسرائيل في ذلك الحين غولدا مائير، وحاول إقناعها بأن المصريين أصبحوا مستعدين للسلام، وأن المحادثات المباشرة ممكنة. لكن غولدا مائير لم تصدقه، وقالت إنه سمح للمصريين بخداعه. وقد حاول إقناع وزير الدفاع موشي دايان، وهو يظن أن دايان صدَّقه، لكنه لم يستحسن الفكرة، فهو لم يكن يريد التفاوض مع المصريين، حسب لويس. وينقل عنه كلامه: «إذا كنا سنتفاوض معهم، فعلينا أن نعطيهم شيئا. عن ماذا ستتحدث إذاً؟». «كان يظن وقتها أن في إمكان إسرائيل أن تحتفظ بنصف شبه جزيرة سيناء». ويشير

لويس إلى أنه قال الكلام نفسه لإسحق رابين، وكتب له رسالة بهذا الخصوص. لكنهم، وحسب كلامه، لم يصدقوه، أو أنهم لم يرغبوا في تصديقه.

هذه حكايةٌ كاشفةٌ عن طبيعة انغماسه في الشأن السياسي، وعدم حياده كمؤرخ، والأهمُّ من ذلك فهي تدلُّ على اهتمامه المفرط بالشأن الإسرائيلي، وانحيازه الواضح لها، وعلاقاته الوثيقة بالطبقة السياسية الإسرائيلية. تدلُّ على ذلك رحلاتُه وإقاماتُه الكثيرة في تل أبيب.

5. يقول لويس إنه بعد احتلال صدام للكويت عام 1990، استُدْعِيَ إلى البيت الأبيض لمقابلة وزير الدفاع الأمريكي ديك تشيني لمعرفة رأيه فيما حدث، وإنهما استمرا في لقاءاتهما خلال السنوات التالية. ولكنه يَدَّعي أن أحداً لم يستشره بخصوص الهجوم على العراق لإسقاط العراق واحتلاله عام 2003، وأنه على العكس من ذلك كان ضد هذا الاحتلال، وأنه كان يُفضِّل لو تعاون الأمريكان مع الأكراد في شمال العراق لإسقاط نظام حكم صدَّام حسين. وهو يقول عن الاتهام الذي وجهته إليه بعض وسائل الإعلام حول دوره في احتلال العراق بأنه مُجانِبٌ للحقيقة. ويَرُدُّ على ما كتبه الصحفي الأمريكي بيتر والديمان Peter Waldeman في وول ستريت جورنال عام 2004، حول دوره في التأثير على سياسات إدارة جورج بوش الابن، وخصوصاً فيما يتعلق بغزو العراق، بأن دوره المشار إليه كان مُبالَغاً فيه، كما تعرَّض للكثير من التشويه والتحريف. لكنه يقرُّ بأنه حافظ على تواصل مع ديك تشيني، الذي أصبح في ذلك الوقت نائباً للرئيس، وأنه زار مكتبه عدة مرَّات، وتباحثَ معه في شؤون منطقة الشرق الأوسط. كما يشير إلى دعوته إلى البيت الأبيض لكي يحاضر بصورة سِرّية على موظفي البيت الأبيض. ويذكر في موضع آخر من مذكراته حديثَه مع مستشارة الأمن القومي الأمريكي كوندوليزا رايس في مكتبها في لقاء خاص. كما تمَّت دعوته للقاء الرئيس جورج بوش في ثلاث مناسبات، وطُلِب منه أن يوجّه اقتراحاتِه، من خلال البريد الإلكتروني إلى ستيفن هادلي، الذي تولّى منصب مستشار الأمن القومي، وقد بعث إليه خمس إيميلات اقترح فيها بعض الاقتراحات حول إيران وليس العراق، وبعد أن تمَّ غزو العراق بالفعل. وقد تركَّزت اقتراحاته، حسب قوله، حول المشروع النووي الإيراني، وليس حول الإطاحة بصدام حسين. ولذلك فإنه يؤكّد أن دوره في الحرب على العراق لم يتمثَّل في تقديم اقتراحات، بل في توفير خلفيَّة ومعلومات تفصيلية يمكن

أخذها في الحسبان عند وضع السياسات واتخاذ القرارات. لكنه يقول في جملة كاشفة: «لقد كان دوري في صناعة القرار صغيراً. لكنَّ المبالغة في تقدير هذا الدور في بعض وسائل الإعلام هي أمرٌ سخيف».

صمويل هنتنغتون

1

نظرية صراع الحضارات

يصعب أن يُنْظَرَ إلى الكاتب والباحث الأكاديمي الأمريكي صَمْويل هنتنغتون (1927–2008) إلا بوصفه واحداً من الشخصيات الثقافية التي تمثّل مرحلة أو مفصلاً تاريخيا كونيًّا. فشهرته التي طبَّقت الآفاق بعد صدور كتابه **صراع الحضارات وإعادة صياغة النظام العالمي** تزامنت مع سقوط الاتحاد السوفييتي وأفول نجم الشيوعية في العالم. كما أن هذه الشهرة تجددت مع ما حدث في الولايات المتحدة في 11 أيلول (سبتمبر) 2001 من تدمير برجي مركز التجارة العالمي، وسقوط حوالي ثلاثة آلاف قتيل أمريكي جرَّاء الهجوم بطائرات مُحمَّلة بالركاب والذي نسب إلى تنظيم القاعدة بقيادة أسامة بن لادن[1].

استناداً إلى هذه الخلفية من الأحداث السياسية، التي حوَّلت مسارَ التاريخ ووضعت البشرية على منحنى تاريخي غيّر من طبيعة علاقات القوة بين الدول والجماعات السياسية في العالم، برزت أهمية ما كتبه هنتنغتون سواءً في كتبه الأولى: **النظام السياسي في المجتمعات المتغيرة** (1968)، **أزمة الديموقراطية** (1976)، **السياسة الأمريكية** (1981)، **الموجة الثالثة: نشر الديموقراطية في نهاية القرن العشرين** (1991)، أو في كتابيه التاليين: **صراع الحضارات**

(1996)، ومـن نحـن؟: الجدل الأمريكي الكبير (2004). ففي هذه الكتب يبدو هنتنغتون مهموماً بمستقبل أمريكا السياسي ووحدتِها الداخلية وطبيعة العلاقات بين مكوناتها العرقية والدينية والثقافية، وكذلك بهيمنتها على المستوى الدولي، وإمكانية بقائها قوةً عظمى قادرة على وراثة النظام العالمي.

لقد عمل هنتنغتون، منذ تخرجه في جامعة ييل في سن الثامنة عشـرة وحصوله على الدكتوراه من جامعة هارفارد وهو في سـن الثالثـة والعشـرين، علـى إقامـة بناء نظري، فـي كتاباته الأكاديمية، للحفـاظ علـى الهيمنة الأمريكية بوصف أمريكا قوةً كبرى صاعدة بعد الحرب العالمية الثانية. ويمكن القول إنه، رغم سطوع نجمه المتأخـر فـي نهايات القرن العشـرين، ظلَّ واحـداً من الأكاديميين المؤثريـن فـي السياسـة الأمريكيـة فـي عهـود مختلفـة مـن حكم الديموقراطيين والجمهوريين، إذ احتل مناصبَ استشارية عديدة، كما عمل في البيت الأبيض في عهد الرئيس الديموقراطي جيمي كارتر في النصف الثاني من سبعينيَّات القرن الماضي. لكن شهرة هنتنغتون تستند إلى كتابه **صراع الحضارات وإعادة صياغة النظام العالمي** الذي صيغ كأطروحة استراتيجية لإلهام صُنَّاع القرار، في الولايات المتحدة بخاصة والغرب بعامة، لاستخدام مقولة «صراع الحضارات» بوصفها استراتيجية سياسية يمكن لها أن تحل محل «الحـرب البـاردة» التـي زالت بـزوال الاتحاد السـوفييتي. ويمكن لقارئ الكتاب أن يتبيَّن تركيزَ هنتنغتون على الإسلام بوصفه عدوًّا

محتملاً خلال السنوات التالية لصدور الكتاب.

مقالة صنعت شهرته

تقـوم المادة الأساسـية للكتـاب[2] على مقالة كان هنتنغتون قد نشرها في مجلةForeign Affairs «الشؤون الخارجية» الأمريكية عام 1993 بعنـوان: «صـراع الحضـارات». وقد أثـارت تلك المقالة من النقاش خلال السـنوات التي تلت ما لم تثره مقالة أخرى نشـرتها المجلـة منـذ أربعينيات القـرن الماضي، كما يقول محرّرو المجلة التي تُعدُّ، في الحقيقة، المطبوعةَ التي يمكن للمهتمين التعرُّفُ في ما ينشـر فيها على صياغة السياسـات الخارجية الأمريكية، وعلى الأطروحـات الاختباريـة التي ينـوي صانع القرار الأمريكي معرفة ردود الفعـل عليهـا قبـل تبنِّيها واعتمادها للتنفيـذ. ويبدو أن مقالة هنتنغتون ذائعة الصيت، بغضّ النظر عن صحة طروحاتها وقيمتها المعرفيـة، هـي مـن بيـن المقـالات التي تفـوح من بين سـطورها رغبـةُ صانـع القـرار الأمريكـي فـي تبنِّـي صيغة جديـدة من صيغ إدارة الصـراع فـي العالـم بعد زوال ما كان يسـميه الغرب «الخطر الشـيوعي» وتلاشـي حقبة «الحرب الباردة». وبمعنى أكثر وضوحاً فـإن مقالـة هنتنغتـون كانت تبحث، في تركيزها غير المبرر على ما سماه الكاتب «صراع الحضارات»، عن عدو جديد يُوحّد الغرب: أوروبا وأمريكا، ضد ما يسميه «الحضارات الأخرى غير الغربية»[3].

يشـير هنتنغتـون فـي مقدمـة كتابـه، الـذي يُعَدُّ تطويـراً لتلك المقالة وبناءً على أفكارها الأساسية، إلى أن «صراع الحضارات»

أثار من التعاطف والغضب والخوف والدهشة والشكوك، في كل أصقاع الأرض، ما لم يثره أيُّ شيء كتبه من قبل. ونحن نعلم أن هنتنغتون لم يكن معروفاً قبل هذه المقالة التي صنعت شهرته العالمية بما أثارته من أصداء وتعليقات وهجوم شرس عليها. أما في هذا الكتاب فإن هنتنغتون يعمل على تطوير أفكار تلك المقالة ويقوم بتعديلها والإضافة إليها وتغطية العديد من الموضوعات التي مسَّها مسًّا خفيفاً في تلك المقالة قليلة الصفحات. وتتضمَّن فصول الكتاب مناقشة موضوعات عديدة هي: مفهوم الحضارة، ومفهوم الحضارة الكونية، والعلاقة بين السلطة والثقافة، وتبدُّل توازن القوة بين الحضارات، وتبنِّي المجتمعات غير الغربية للثقافة الغربية، وتَمَثُّل تلك المجتمعات لهذه الثقافة، والبنية السياسية للحضارات، والصراعات التي تُولّدها الحضارة الغربية إذ تقدم نفسها بصفتها الحضارة الكونية، والإسلام السياسي، وبروز الصين كقوة كونية كبرى، وما يتبع ذلك من تسابق على التسلح بين جاراتها، ومستقبل الغرب والعالم الذي يتشكَّل من حضارات أساسية كبرى.

انطلاقاً من هذه الخطوط الكبرى التي يضعها هنتنغتون لكتابه يقول إن: «صراع الحضارات يمثل التهديد الأكبر للسلم العالمي، والتوصل إلى نظام عالمي يستند إلى الحضارات يوفر الوسيلة المثلى لمنع نشوب حرب عالمية». بناءً على ذلك فإن المؤلف لا يعدُّ كتابه بحثاً في العلم الاجتماعي، بل تفسيراً للتطورات السياسية

علـى الصعيـد الكوني بعـد انتهاء حقبة الحرب الباردة، في الوقت الذي يطمح فيه إلى تقديم نموذج لتفسـير السياسـات الكونية في مرحلـة مـا بعـد الحـرب الباردة، بحيث يكون هـذا النموذج مفيداً للباحثين وصُنّاع القرار في العالم.

إن الهـدف سياسـيٌّ بالأسـاس، ومقالـةُ هنتنغتـون، وكذلـك كتابُـه، همـا أداتـان يقصد منهما توفير سياسـة خارجيـة مبنيَّة على دوام حضور العدو في الفكر السياسـي الغربي. وإذا كان «الروس القادمون» سابقاً، ومعهم دولُ العالم الثالث القومية واليسارية، قد فقدوا وظيفة التهديد التي كانوا يوفرونها، فإن اصطناع أعداء جدد، الحضارات غير الغربية في هذه الحالة: الإسلامية والكونفوشيوسية والأرثوذوكسية، هو بديلُ حقبة الحرب الباردة والخطوط السياسية الفاصلة التي كانت توفرها[4].

يجادل هنتنغتون في صراع الحضارات حول كون البشـر في حقبـة مـا بعد الحرب الباردة أخذوا يكتشـفون من جديد هوياتهم الثقافيـة، التـي تعنـي لهم أكثرَ بكثير مما يعنيه أيُّ شـيء آخر. وقد أصبحنـا نرى، لهذا السـبب، أعلاماً ترتفـع وصلباناً وأهلَّةً وأغطيةَ رأس للدلالـة علـى الهويـات الثقافية القديمة. وهو يتخوَّف من أن تؤدي الاصطفافات الجديدة، اسـتناداً إلى الانتماءات الحضارية، إلـى انـدلاع حـروب بين الأعـداء الحضاريين القدمـاء، خصوصاً وأن البشـر الذيـن يبحثون عـن هوياتهم الثقافية ويعيدون الارتباطَ بالأعـراق التـي ينتمـون إليهـا بحاجـة إلـى أعـداء يؤكـدون لهـم

اختلافهـم. ومـن هنا فـإن المحور المركزي للكتاب هو أن الثقافة والهويـات الثقافيـة، أي الحضارات بالمفهوم الأوسـع، ستشـكل أنماطَ الصراع والصدام والتفكك في حقبة ما بعد الحرب الباردة.

ويبني هنتنغتون أطروحته على عدة استنتاجات:

1. إن العالـم أصبـح لأول مـرة، ومنـذ مدة زمنيـة طويلة، متعددَ الأقطـاب ومتعـددَ الحضارات؛ فالحداثةُ تتميز عن التغريب، ولا ينتجُ عنها، كما يظن بعض المفكرين السياسيين، ما يُسمَّى الحضارة الكونية الشاملة.

2. يحـدث فـي هـذه الحقبـة من تاريـخ العالـم تغيُّرٌ فـي موازين القـوى بيـن الحضارات البشـرية المختلفة، فقـوَّةُ الغرب في انحـدار، والحضـاراتُ الآسـيوية تتوسَّـع وتزيـد مـن قواهـا الاقتصاديـة والعسـكرية والسياسـية. في الوقت نفسـه يتمددُ الوجودُ الإسلامي على الصعيد الديموغرافي وينتج عن هذا التمدد اختلالٌ في توازن القوى داخل البلدان الإسلامية وبين هذه البلدان وجيرانها.

3. ظهـور نظـام عالمـي جديد قائـم على الخطـوط والتمايزات الحضارية بحيث تتعاون الدول فيما بينها اسـتناداً إلى كونها تنتمي إلى حضارة بعينها، وليس العكس.

4. إن ادعـاء الغـرب بأنه يُمثّل الحضارة الكونية الشـاملة يدخله في صراع قادم مع الحضارات الأخرى خصوصاً الحضارتين الصينية والإسلامية.

5. إن قدرة الغرب على البقاء كقوة رئيسية في العالم تعتمد على إعـادة تأكيـد الأمريـكان على هويتهم الثقافيـة الغربية، وعلى تشديد الغربيين على هذه الهوية الثقافية بوصفها ذات طبيعة كونية شـاملة موحدة تجعلهم يواجهون تحديات الحضارات الأخرى. ويعتمد تَجنُّبُ حدوث حروب كونية بين الحضارات المختلفـة علـى اتفـاق قادة العالم على الحفـاظ على تعددية الهويات الحضارية في السياسات الكونية.

ثلاث كتل سياسية

يشير هنتنغتون إلى أن هناك سبعَ أو ثماني حضارات ستحلُّ مكانَ العالم القديم الذي تشكَّلَ في السابق من ثلاث كتل سياسية: أي الغرب والكتلة الاشتراكية ودول عدم الانحياز. وفي هذا العالم الجديد ستكون الصراعات الخطيرة الناشئة مُركَّزةً بين المجموعات الحضارية حيث يمكن أن تتحول الصراعات الدموية التي اشتعلت في البوسـنة والقوقاز وآسـيا الوسـطى وكشـمير إلى حروب كبرى اسـتناداً إلـى اختـلاف الجذور الحضارية بين الشـعوب المتقاتلة. ويضرب هنتنغتون مثلاً على ذلك عملية الاصطفاف السياسي في حرب البوسـنة حيث وقفت روسـيا عسـكريًّا وسياسـيًّا إلى جانب الصـرب فيمـا دعمـت السـعودية وتركيا وإيـران وليبيا البوسـنيين لأسباب القرابة الثقافية والحضارية. ويستشهد الكاتب بفاتسلاف هافل، رئيس جمهورية التشيك في حينه، الذي يرى أن الصراعات الثقافيـة تـزداد يومـاً بعـد يـوم وتصبـح أكثرَ خطورة مـن أي وقت

سـابق في التاريخ. أما جاك ديلور فيعتقد أن صراعات المسـتقبل سـتحركها العواملُ الثقافية لا العواملُ الاقتصادية والأيديولوجية. وحسب صاحب نظرية «صراع الحضارات» فإن أخطر ما يمكن أن ينشـأ من صراعات يتمثّل في تلك التي قد تحدث على الخطوط الفاصلة بين الحضارات الكبرى.

تتّضح الأطروحةُ الأيديولوجية لهنتنغتون في تركيزه الشـديد على وجود ثلاث حضارات كبرى يمكن أن ينشأ الصراع فيما بينها. فهناك حسب الكاتب ثلاث حضارات أساسية من بين الحضارات السبع أو الثماني (أي الصينية، أو الكونفوشيوسية، واليابانية والهندية والإسـلامية والغربية والروسـية الأرثوذكسـية والأمريكية اللاتينية والإفريقيـة)، هي الحضارات الغربية والإسـلامية والأرثوذكسـية، ممثلـةً فـي روسـيا وما يدور في فلكهـا الديني الحضاري من دول أخرى. وهو يعتقد أن الخط الرئيسي الذي كان يفصل الشرق عن الغرب خلال فترة الحرب الباردة قد تحرك بعيداً عن وسط أوروبا عـدة مئـات مـن الأميال شـرقاً ليفصل الغربَ المسـيحيَّ من جهة والشـعوب الإسـلامية والأرثوذكسية من جهة أخرى. لكن الغرب رغم هذا التغيّر في الكتل الحضارية المتنافسة سوف يظل لسنوات مقبلـة الحضـارةَ الأقـوى في العالم. لكنْ في الوقت الذي يسـعى الغـرب إلـى التأكيـد على قيمه وحماية مصالحـه فإن المجتمعات غير الغربية تجد نفسها أمام خيار محاكاة الغرب أو مواجهته.

إن هنتنغتون لا يرى إمكانية حدوث تفاعل بين الحضارات،

ويعتقـد أن وجـود خطـوط حـادة تفصـل الحضارات هـو الوضعُ المهيمن على مدى التاريخ. ومن هنا فهو يرفض النظرية القائلة بأن نهاية الحرب الباردة تعني نهاية الصراعات السياسية العالمية وظهور عالم يغلب عليه الانسجام والتناغم النسبيان، كما يعتقد فرانسيس فوكوياما في أطروحته حول «نهاية التاريخ» وانتشار الديموقراطية الليبراليـة الغربيـة كشـكل نهائـي للدولـة البشـرية، وبذلـك تنتهي الصراعاتُ السياسية الكونية وتُوحّد الحضارةُ الغربية العالمَ تحت لوائهـا! ويـرى هنتنغتـون أن الطريقة التـي انتهت بها حقبة الحرب الباردة ولَّدت وهمَ التناغم والانسجام، إذ أن العالم بدا مختلفاً في تسعينيات القرن الماضي، ولكنه لم ينعم بالسلام الفعلي. وقد تبدد هـذا الوهـم مع تصاعد الصراعات الناشـئة علـى خلفيات عرقية، وعمليات التطهير العرقي، وتعطّل القانون، وانهيار النظام، وظهور صيغ جديدة من التحالفات، وعودة الشـيوعية، وظهور الحركات الفاشية الجديدة، وصعود الأصوليات الدينية.

رغم التحليل الذي ينتهي إليه هنتنغتون، بخصوص الخطوط الجيـو - اسـتراتيجية الجديـدة التي تقسـم العالم بعـد انتهاء حقبة الحرب الباردة، فإنه يرفض قسمةَ العالم إلى شرق وغرب، شمال وجنوب، ويَعدُّها هي وشـبيهاتها أسـاطيرَ اصطنعها الغرب. وهو يُفضّـل الحديـث عـن مفهوم «الغرب والآخـرون» حيث يعود إلى التأكيد على أطروحته التي تقسم العالم إلى الغرب وبقية البشر. في المقابل ثمة نظرةٌ إلى العالم في حقبة ما بعد الحرب الباردة ترى

أن ضعف الدولة وعدم قدرتها على السيطرة على تدفق رؤوس الأموال، وزوال فكرة الحدود الدولية التقليدية، أدى إلى ظهور نموذج «الدولة الضعيفة الواهنة» الذي يعزز تآكل السلطة الحكومية ويؤدي إلى تنامي الصراعات القبلية والإثنية والدينية، كما يؤدي إلى ظهور مافيات الإجرام العالمية وتزايد أعداد المهاجرين بأرقام تتجاوز عشرات الملايين من الأشخاص، وانتشار الأسلحة النووية وأسلحة الدمار الشامل، وانتشار الإرهاب وتزايد عدد المذابح وعمليات التطهير العرقي. ويرى هنتنغتون أن هذه الصورة القاتمة لعالم من الفوضى الشاملة يرسمها كاتبان ومُنظّران مهمان من منظّري هذا العصر وهما زبيغنيو بريجنسكي وباتريك موينيهان. ويعتقد الكاتب أن نموذج العالم الغارق في الفوضى واقعيٌّ إلى حدٍّ بعيد لأنه يوفّر صورة فعلية لما يجري في هذا العالم.

خريطة للصراعات العالمية

حسب هنتنغتون، فإن نموذج صراع الحضارات يوفر خريطةً سهلة لفهم ما يجري في عالم القرن العشرين. ومن ثَمَّ فإن الكثير من التطورات الحاصلة بعد الحرب الباردة يمكن استنتاجُها من هذا النموذج. وهو يُوضّح أن الدين هو الحجر الأساس الذي يستند إليه في تعيينه للحضارات المختلفة، إذ قد يشترك البشر في أصولهم الإثنية واللغة التي يتكلمونها، لكن أصولهم الدينية تجعلهم ينتمون إلى حضارات مختلفة. وهو يقسم العالم إلى دينين رئيسيين (المسيحية والإسلام) يضمّان بين جوانحهما أعراقا

بشرية مختلفة. ونحن نلاحظ في هذا التشديد رغبةً في إقامة فاصل بين عالم الغرب المسيحي والإسلام تمهيداً للتشديد على أن عدوَّ الغرب الماثل والمهدد هو الإسلام. وهكذا يتوضَّح أن عقلية البحث عن عدو تحكمُ الكتابَ من أول صفحة فيه إلى آخر صفحة. ومن هنا ضعفُ التحليل وفوضى المادة التطبيقية، التي قُصِد منها تعزيزُ النظرية التي أطلقها هنتنغتون في مقالته الشهيرة في مجلة «الشؤون الخارجية» الأمريكية.

يرى هنتنغتون أن العلاقة التي سادت بين الحضارات في السابق هي المواجهة، وكانت المساحات الشاسعة التي تفصل الكتل الحضارية عن بعضها تشكّل مانعاً أساسيًّا يحول دون تفاعلها، إلى أن ظهرت الحضارة الغربية وتمددت خلال القرون الأربعة الأخيرة وأخضعت عدداً من الحضارات الأخرى لسيطرتها. وقد سهَّل عمليةَ انتشار الحضارة الغربية في العالم تقدُّمُ مؤسساته والنظامُ والتدريبُ العالي لجيوشه وتطورُ أسلحته وخدماته الطبية وسهولةُ عمليات النقل وتوفير خطوط التموين لجيوشه وأفراده. كلُّ ذلك حصل نتيجة للثورة الصناعية المتقدمة التي أدت إلى انتصار الغرب على خصومه. ولم ينتصر الغرب، كما يعتقد الكثير من أفراده وقادته السياسيين، بسبب عُلوّ قيمِه أو أفكاره أو دينِه، بل بسبب قدرته على استخدام العنف المنظَّم ضد الحضارات الأخرى. لكن قدرة الغرب على احتلال مساحات شاسعة من العالم أدَّت إلى تحوُّلٍ في طبيعة العلاقة بين الحضارات من المواجهة

إلى التأثير. ويقيم هنتنغتون رؤيته للتفاعل بين الحضارات على عدد من الحقائق العملية:

1. لقد انتهى الآن توسُّعُ الغرب وامتدادُه وبدأت المواجهةُ معه خصوصاً بعد أن ضعفت قوة الحضارة الغربية نسبيًّا بالقياس إلى الحضارات الأخرى. ومن هنا فإن خريطة العالم عام 1990 تختلف عما كانت عليه هذه الخريطة عام 1920. ورغم أن الغرب ما زال مؤثراً على المجتمعات الأخرى فإنه لم يعد قادراً كالسابق على صناعة تاريخ البشرية على هواه، بل إن المجتمعات غير الغربية قد أصبحت تحرّك التاريخ وتؤثّر على تاريخ الغرب نفسه.
2. بناءً على التطورات السابقة امتد النظام العالمي خارج حدود الغرب، وأصبح ينتمي إلى حضارات متعددة. في الوقت نفسه، خفَت حدةُ الصراعات بين دول الغرب نفسه الذي بدأ يتجه إلى تشكيل «حكومته العالمية»، وهو طورٌ لم يتحقّق بعد مع نهاية القرن العشرين رغم أن الدول الغربية حلمت به منذ فترة طويلة.
3. انتقلت الجغرافية السياسية العالمية من مرحلة العالم الواحد عام 1920 إلى مرحلة العالم ثلاثيّ الأقطاب في الستينيات، وصولاً إلى العالم الذي تلعب في ساحة سياسته الدولية ست قوى أو تزيد في التسعينيات.

يختزل هنتنغتون التأثيرات والتفاعلات، التي حصلت بين

المجموعات الحضارية المختلفة، بتأثير الغرب وحضارته خلال فترة زمنية قصيرة من عمر الحضارة الإنسانية. وهذا النموذجُ من التفكيرِ شديدِ التبسيط لا يلتفت إلى التحولات الحضارية الكبرى التي حدثت في عمر الإنسانية. وهو يفعل ذلك كتمهيد للوصول إلى أطروحته السياسية التي تفتقر إلى الكثير من الشروط المعرفية لكي تصلح نموذجاً لتفسير الأحداث الكبرى في القرن العشرين. ولذلك فهو سرعان ما يقفز فوق مسارٍ تاريخي طويل مرَّت به الحضارات الإنسانية ليصل إلى نهايات القرن العشرين وحقبة ما بعد الحرب الباردة. ورغم كونه ينتقد أطروحة فرانسيس فوكوياما، حول نهاية التاريخ، فهو لا يختلف عنه كثيراً في تسرُّعه لقطف ثمار انتصار الرأسمالية الغربية على الشيوعية. وبدلاً من تعميم نموذج الحضارة الرأسمالية الغربية على العالم، يدَّعي أن العلاقات بين الحضارات تدخل الآن دور التفاعل والتهجين. ورغم صحة هذا التصور فإن الوصف نفسه يصدق على العلاقة بين الحضارة العربية – الإسلامية في عصورها الذهبية مع الحضارات الأخرى، ومن ضمنها حضارةُ الغرب في العصور الوسطى. إن التحوُّل من المواجهة إلى التأثير، فالتفاعلِ، ليس حكراً على العلاقة بين الحضارة الغربية والحضارات الأخرى. علينا أن نتذكر في هذا السياق أننا بإزاء أطروحة أيديولوجية تقوم بالتنظير للصراع، وتحاول أن توفر خلفية مقنعة لمستقبل هذا الصراع. لكنَّ ضعفَ الأطروحة وهزالَ الخلفية التاريخية، التي يقدمها هنتنغتون، تجعل

من الكتاب مجرد بيانٍ سياسي يعلن عن وجود عدو جديد يمكن للغـرب أن يتماسـك في مواجهته، وهنتنغتـون يضمُّ للغرب بلداناً مثل روسيا ودول أمريكا اللاتينية لمواجهة حضارتين هما الإسلام والكونفوشيوسية.

التحديث أم التغريب؟

تـرى كلُّ حضارة نفسَـها مركزَ العالـم وتَعُدُّ تاريخَها الخاص تاريـخَ العالـمِ كله. وقد كانـت الحضارة الغربية، وما زالت، تؤكد أكثر من غيرها من الحضارات البشـرية على كونها حضارةَ العالم المركزية. لكن هذه الرؤية الأحادية للحضارات آخذةٌ في الخفوت في عالم متعدد الحضارات. وقد انتقد الفيلسوف الألماني أوزوالد شـبينغلر عـام 1918 هـذه النظرة الحولاء السـائدة فـي الغرب التي تقسـم التاريـخ إلـى ثلاث مراحل هـي العصور القديمـة والقرون الوسـطى والعصـر الحديـث. وقـد أكـد شـبينغلر علـى ضـرورة الاسـتعاضة عـن هـذه النظرة الأحادية للتاريخ بنظـرة تعددية ترى الحضـارات جميعـاً في الوقت نفسـه. وبعد عـدة عقود من الزمن حمل المؤرخ البريطاني الشهير أرنولد توينبي على أوهام المركزيَّة الأوروبية، واعتقاد الغرب بأن هناك «شـرقاً لا يتغير ولا يتحول». أما المؤرخ الفرنسي فرناند بروديل فقد حذّر هو الآخر من الأوهام التي يشيعها بعض الباحثين بأن الحضارة الأوروبية قد أصبحت في القرن العشرين هي الحضارة العالمية بامتياز.

لكـن مـا الـذي يعنيه مفهـوم «الحضارة العالميـة»؟ إنها تعني

بعامة ازديادَ تقبُّل البشر مجموعةً من القيم والقناعات والاتجاهات والممارسات المشتركة عبر العالم كله. وهي فكرة، كما يرى هنتنغتون، سطحيةٌ تماماً. فإذا كان علينا أن نحصر مفهوم الحضارة بما هو مشتركٌ بين البشر فإن من واجبنا البحث عن مفهوم آخر نطلقه على المجموعات الثقافية المختلفة في العالم، أو أن نفترض أن تلك المجموعات الثقافية تبخرت ولم يعد لها وجودٌ في نهاية القرن العشرين. إن فاتسلاف هافل يجادل على سبيل المثال أننا «نعيش الآن في حضارة كونية واحدة. وليست هذه الحضارة سوى قشرة خارجية خادعة تغطي التنوّع الهائل لثقافات الشعوب والعوالم الدينية المختلفة والعادات والتقاليد والمواقف التي تشكلت عبر التاريخ». ومن هنا فإن في إمكاننا القول إن البلبلة الذهنية وحدها هي التي تدفع بعض الباحثين إلى الحديث عن ثقافة عالمية واحدة هي الثقافة الغربية وعدِّ الثقافات الأخرى ثقافاتٍ هامشيةً تابعةً للثقافة والحضارة الغربيتين. وحسب الكاتب فإن تعبير «الثقافة العالمية» قد يشير إلى الافتراضات والقيم والمذاهب التي يحملها العالم الغربي وبعضُ البشر المنتمين إلى حضارات أخرى. ويطلق على هذه الافتراضات والقيم المشتركة اسم «ثقافة دافوس» نسبةً إلى مدينة دافوس السويسرية التي يجتمع فيها كلَّ عام الآلاف من رجال الأعمال والمصرفيين ومسؤولي الحكومات والمثقفين والصحفيين الآتين من عدد كبير من دول العالم، حيث يجتمعون للتباحث في منتدى دافوس الاقتصادي

الدولـي. وهـم عادةً مـا يلتقون حول الكثير مـن القيـم والمفاهيم، مثـل الفرديـة واقتصاد السـوق والديموقراطية السياسـية، التي تُعَدُّ هي نفسُها القيمَ التي يلتقي حولها العالمُ الغربي. لكن القادة الذين يحضرون إلى دافوس كلَّ عام لا يشكلون أكثر من واحد في الألف من سكان الكرة الأرضية، كما أنهم لا يحظون بالضرورة بالسيطرة على السـلطة في بلادهم. إن هذه القيم الثقافية المشـتركة شـائعةٌ فقـط بيـن النخب الثقافية والسياسـية، كمـا أن جذورها لا تغوص عميقاً في مجتمعات هذه النخب.

الدين العالمي

يعتقد هنتنغتون أن فرصةَ أن يصبح أحدُ الأديان المنتشرة ديناً عالميًّـا أكبـرُ بكثيـر مـن فرصة ظهور لغة عالمية. فقد شـهد العالم فـي القـرن العشـرين انبعاثاً للأديان في طـول العالم وعرضه، وقد اشتمل هذا الانبعاثُ على ازدياد الوعي الديني وظهور الحركات الأصوليـة. لكـن ذلـك لـم يتضمَّن فـي الحقيقة اختلافاً في نسـبة معتنقي الأديان. فنسبةُ معتنقي الديانة المسيحية في العالم ازدادت مـن حوالـي 27٪ إلـى 30٪ مـن سـكان العالم، فيما ازدادت نسـبة المسلمين في العالم من حوالي 12٪ إلى حوالي 20٪، وذلك في غضون قرن من الزمان. وقد زاد عدد معتنقي الديانتين المسـيحية والإسلامية في إفريقيا، كما حصل تحوُّلٌ كبير نحو المسيحية في كوريا الجنوبية. ويرى الكاتب أن انتشـار الإسـلام سـيتفوَّق على انتشار المسيحية في العالم لأن المسيحية تنتشر من خلال العدول

عـن ديـن آخـر واعتناق المسـيحية فيما يزداد عدد المسـلمين عن طريق اعتناق الإسلام وتكاثر المسلمين أيضاً.

ثمَّة إذاً دينان عالميان في طريقهما إلى اكتساح العالم، حسب هنتنغتـون. ونسـتطيع أن نشـتمَّ من هذا التحليـل أن الباحث يدفع قارئـه فـي اتجـاه أطروحتـه، صراع الحضـارات، للإقرار بـأن ثمَّةَ مواجهةً ستحصل بين الإسلام والغرب.

التحديث والتغريب

يسـتند هنتنغتـون فـي أطروحته حول صـراع الحضارات إلى تجـدد الهويـات الثقافية للشـعوب واصطدام هـذه الهويات بعامل التغريـب فـي المجتمعـات غيـر الغربية. فـإذا كان مصطفى كمال أتاتورك قد عمل في بداية القرن العشـرين، وبعد هزيمة تركيا في الحـرب العالميـة الأولـى، على إحـداث تغيير جـذري في الهوية التركية عبر تغريبها بهدف الوصول إلى حداثة الغرب، فإن إحساس الأتراك بالهُويَّة هو الآن إحساسٌ مأزوم سيؤدي إلى صدام عنيف بين حراس التغريب ودعاة الهويَّة التركية الإسلامية. وعلى الرغم مـن أن هنتنغتـون يؤمـن بمقولـة ترابط الحداثـة والتغريب، إلا أنه يعتقـد أن إجبـار المجتمعـات على تغريب هوياتهـا قد يولِّد ردود فعـل مناهضـة للتغريـب ويدفـع إلـى الدعـوة مجـدداً إلـى إحياء الهويات الثقافية الأصلية للشعوب التي تغرَّبت هوياتها أو التحقت بالغـرب بصـورة مـن الصـور. لكـن هنتنغتون لا يذكـر في عرضه لـردود الفعل على التغريب السـببَ الفعلـي الكامنَ وراء انعكاس

عمليات التحديث في المجتمعات غير الغربية، ولا يشير في هذا السياق إلى الطبيعة العدوانية للغرب وذكريات الاستعمار القريبة والراهنة التي تولّد نفوراً لدى الشعوب المستعمرة أو الواقعة في مجال الهيمنة الغربية.

لا شك أن الباحث الأمريكي يدرك تماماً صداميَّة حضارته التي تُولّد الشكوكَ والنفورَ لدى الشعوب الأخرى، لكن الهدف الكامن وراء أطروحته يدفعه إلى التغاضي عن الكشف عن الأسباب الفعلية للصراع وتنافر الهويات وعودة الشعوب، التي حملت وشمَ الاستعمار الغربي على جسدها، إلى هوياتها الأصلية لتقوم بإحيائها والتشديد عليها. كما أن الإصرار على أن الدين يُشكّل على الدوام الإجابةَ المثلى على سؤال الهوية هو بمثابة الكشف عن الهدف الاستراتيجي للتأكيد على أطروحة صراع الحضارات. إن ذلك يوصل هنتنغتون إلى بثّ الرعب في أوساط المجتمعات الغربية من الإسلام، خالقاً بذلك عدوًّا جديداً للغرب. وهو يركّز في هذا السياق على إحياء الدين في المجتمعات الإنسانية جميعها، وعلى الأخصّ في المجتمعات الإسلامية. إنه ينقل عن جيل كيبيل قوله إن الغرض من الإحياء الإسلامي لم يكن «تحديث الإسلام» بل «أسلمة الحداثة»، كما أن الاتجاهات الأصولية، التي تسعى وراء تخليص تعاليم الدين مما شابها من شوائب وإعادة تشكيل السلوك الشخصي والاجتماعي، استناداً إلى العقيدة الدينية، ليست سوى ما يظهر على السطح

مـن موجـات أكثر اتسـاعاً مـن المدّ الديني الأصولـي. لكن هذا الكلام يصدق على الإسلام وغيره من الأديان، فالمدُّ الديني في العالم يعبّر عن نفسه في الحياة اليومية للناس وفي المشروعات الحكوميـة. ويعـودُ جـزءٌ من هـذا الإحياء الديني فـي العالم إلى سقوط الأيديولوجيات التي اعتنقها البشر خلال القرن الماضي. وقـد حـدث هـذا الإحياء لأن الديـن يُوفّر إجابات أساسـية على الهويـة الثقافيـة - الحضارية، ويزود «البشـر بالإحسـاس بالهوية والهدف في الحياة»، كما يقول حسـن الترابي. وفي هذه العملية يعيـد النـاس اكتشـافَ هوياتهـم التاريخيـة ويقومـون بتجديدهـا بغـضّ النظـر عـن الغايات الإنسـانية التي يسـعون إلـى تحقيقها. ويمثّل الإحياء الديني ردَّ فعل على العلمانية والنسـبية الأخلاقية الفردية، وإعادةَ تأكيدٍ على قيم النظام والعمل والمساعدة المتبادلة والتضامـن الإنسـاني. وهكذا فإن الجماعـات الدينية تعمل على توفيـر الاحتياجـات الاجتماعية التي أهملتها الدولة البيروقراطية الحديثـة خصوصـاً بعد انهيار النظـام والمجتمع المدنيين اللذين كانا يوفران للناس الرعايةَ الصحية والاجتماعية. إن الدين يغدو في مثل هذا العماء الذي تعيشه البيروقراطيات الحديثة المنقذَ من الضياع، كما أنه يوفر تعبيراً كبيرَ الأهمية عن رفض الغرب ونزعة التغريـب فـي المجتمعـات غير الغربية. لكن إحياء الدين لا يعني رفضـاً للحداثـة وعمليات التحديث. إنه رفض للغرب وعلمانيته ونسبيته وثقافته بعامة، وإعلانٌ واضح للاستقلال عنه.

التحدي الآسيوي - الإسلامي

يعود هنتنغتون، في الفصل الأخير من كتابه، ليُنبّه إلى خطورة التحدي الذي تمثّله آسيا والإسلام للحضارة الأوروبية. ورغم أنه يعتقد أن ظاهرة الإحياء الديني ذاتُ بعدٍ عالمي يشمل البشر جميعاً، إلا أنه يشدد على أن الحضارتين اللتين تمثلان تحدياً قادماً بالنسبة للغرب هما الحضارتان الإسلامية والصينية، حتى إنه يَدَّعي بوجود تقارب بين هاتين الحضارتين اللتين تمتلكان في الربع الأخير من القرن العشرين ديناميَّةً عالية. بالنسبة للإسلام، فإن التحدي الذي يمثله ظاهرٌ من خلال ظاهرة الإحياء الإسلامي الشاملة على جميع الصعد الثقافية والاجتماعية والسياسية، بما يتضمنه ذلك من رفض للغرب وقيمه ومؤسساته. أما التحدي الآسيوي فيتمثل في الحضارة الصينية بصورة خاصة. ويدَّعي هنتنغتون أن المسلمين والآسيويين يشددون على كون حضاراتهم أسمى من الحضارة الغربية وأكثرَ عراقةً في التاريخ. ولهذا السبب فإن الحضارات الإسلامية والآسيوية تمثّل تهديداً متزايداً للغرب. وفي الوقت الذي يردُّ فيه هنتنغتون التهديدَ الآسيوي إلى النمو الاقتصادي في تلك المنطقة، فإنه يردُّ التهديدَ الإسلامي إلى عمليات الحراك الاجتماعي والنمو السكاني. وسوف يتسبب هذا التهديد، حسب هنتنغتون، بزعزعة الاستقرار في السياسات الكونية في القرن الحادي والعشرين.

أثر غياب الدولة المركزية في العالم الإسلامي

يرى هنتنغتون أن غياب دولةٍ مركزيةٍ تُمثّلُ الحضارةَ الإسلامية سوف يسبب مشاكل عديدة للمجتمعات الإسلامية وغير الإسلامية. ويرى أن الولاء السياسي للعرب والمسلمين يختلف بعامة عن ولاء أبناء الغرب الحديث. فبالنسبة للغرب فإن الدولة – الأمة هي ذروةُ هذا الولاء السياسي. أما الولاءُ في العالم الإسلامي فهو يتخذ وجهةً معاكسةً تماماً، إذ إن الولاء الأوَّلَ هو للعائلة والعشيرة والقبيلة، ثم للثقافة والدين، ومن ثمَّ للإمبراطورية تالياً. وينقل هنتنغتون عن باحث عربي قوله إن القبيلة والدين الإسلامي لعبا أدواراً شديدة التأثير في توجيه التطورات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية في المجتمعات العربية. وقد كانت القبيلة على الدوام لاعباً أساسيا في الحياة السياسية العربية، وكان بعض الدول، حسب تحسين بشير، مجرد «قبائل ترفع أعلاماً». وهكذا فإن الكثير من الدول العربية تعاني من مشكلة الشرعية لكونها أنشئت من قبل الاستعمار الغربي حيث إن الحدود التي تقسم بينها تعمل على قسمة القبائل والعشائر بحيث تتواجد القبيلة أو المجموعة الإثنية في أكثر من دولة. وعلى الرغم من الشعارات الكثيرة التي تطالب منذ سنين طويلة بتحقيق دولة الوحدة إلا أن ذلك ما كان له أن يتحقق على أرض الواقع. وهكذا، فإن الجماعات الإسلامية ترفض شكل الدولة وتطالب بإقامة الدولة الإسلامية التي تمتد لتشمل دولاً عربية متجاورة يجمعها الإسلام والإيمان بوحدانية الله.

كلما تقدمنا في صفحات كتاب هنتنغتون تبيّنت لنا الأطروحةُ الأساسية التي يرمي الباحث الأمريكي إلى تثبيتها في ذهن القارئ الغربي بابتداع عدو جديد للغرب. والعدوُّ الذي وقع عليه اختيار هنتنغتون هو الإسلامُ الذي تفصله عن الحضارات الأخرى، الأرثوذوكسية والهندية والإفريقية والغربية المسيحية، صدوعٌ كبيرة حسب صاحب «صراع الحضارات»! لكنَّ هذا العدو المحتمل يشارك الحضارات الأخرى غير الغربية الوقوفَ في وجه الغرب على خطوط دفاع الحضارات، إذ قد يتحالف المسلمون مع الشعوب الآسيوية ضد الغرب المسيحي. وحسب هنتنغتون، فإن صراعات المستقبل الأكثر خطورة قد تنشأ من غطرسةِ الغرب، وعدمِ تسامح الإسلام، والطابعِ الجزميّ للحضارة الصينية. وهو يفسر طبيعة الصراع المستقبلي على أساس نمو اقتصادات الحضارات الغربية، وعودة الشعوب غير الغربية إلى أصولها الحضارية، وتقلُّصِ سحر الحضارة الغربية في العالم. وبما أن قوة الحضارات الأخرى تزداد فإن سحر الغرب وبريقه يضعفان، فيما تندفع الشعوب التي تنتمي إلى الحضارات غير الغربية إلى ثقافاتها الأصلية لتتمسك بها. ومع أن أمريكا تحاول تعميم النموذج الثقافي الغربي على بقية الشعوب الأخرى فإن تقلّص سحر الحضارة الغربية لدى الشعوب الأخرى يحكم على هذا المشروع الأمريكي بالفشل.

لقد اعتقد عدد من مؤرخي الحضارة، ومن ضمنهم فرانسيس فوكوياما، أن انهيارَ الاتحاد السوفييتي وأفولَ نجم الاشتراكية في نهاية الثمانينيات كان يعني، من بين ما عناه، أن الديموقراطية الغربية الليبرالية قد حققت انتصارَها الباهر، وأصبحت هي الأيديولوجية المسيطرة في العالم. بل إن الأكثر فداحةً في هذا التصوّر، الذي عممه فوكوياما، هو الاعتقادُ الجازم بأن هذه الأيديولوجية الليبرالية ستكتسح العالم وتصبح بديلاً عن الأيديولوجيات الأخرى التي سادت خلال حقبة الحرب الباردة. ومن هنا اعتقدت أمريكا أن على الشعوب الأخرى أن تعتنق القيمَ الغربية وعلى رأسها الديموقراطيةُ واقتصادُ السوق الحر وحقوقُ الإنسان والفيدراليةُ وحكمُ القانون. لكن ما يسميه الغربيون «عالمية الثقافة» تَعُدُّه الشعوب الأخرى نوعاً آخر من الإمبريالية، والتمددِ الاستعماري على جبهة الثقافة والقيم. ومن الواضح أن الغرب سوف يستمر في تغليف مصالحه السياسية والاقتصادية بقشرة ثقافية مستخدماً تعبير «المجتمع العالمي» بدلاً من تعبير «العالم الحر» الذي كان يستخدمه خلال حقبة الحرب الباردة، مضفياً بذلك مشروعيةً معنوية على مصالح الولايات المتحدة خاصَّةً، والمصالح الغربية عامَّة. لكن الغرب، رغم دعوته إلى القيم، التي يقول إن حضارته تقوم عليها، يظهر أمام الشعوب غير الغربية وهو يستخدم ازدواجية المعايير. إنه يشجع الديموقراطية التي لا تأتي بالإسلاميين إلى الحكم، ويطالب بتطبيق معاهدة الحدّ من انتشار الأسلحة النووية

علـى إيـران والعـراق، ولا يطالب إسـرائيل بذلك؛ كما أن التجارة الحـرة هـي إكسير النمـو الاقتصـادي لكـن ذلك لا يصـدق على الزراعة.

يحـاول الغـرب إذاً أن يهيمـن على الشـعوب الأخرى بطرق ظاهرُهـا ثقافـي، وباطنُها سياسـي واقتصادي. لكن هذه الشـعوب تعمل في الحقيقة على التخلص من هذه الهيمنة، وترفض تدخل الغرب في شـؤونها الداخلية. ويشـدد هنتنغتون في سـياق رفض الهيمنـة والتدخـل الغربـي علـى الحضارتين الإسـلامية والصينية اللتيـن يعيـد التأكيـد على انهما تنطويان على تقاليد ثقافية شـديدة الاختـلاف عـن التقاليـد الثقافية الغربية، كمـا أن مصالحهما تزداد نأياً عن مصالح الغرب.

لكننا نلاحظ في سياق تفسير هنتنغتون لطبيعة الصراع القادمة بيـن البشـر أنـه يدور في حلقـة مفرغة. إنه يكرر التعبيرات نفسـها حـول صـراع الحضـارات ويشـدد كل مـرة علـى العدو الرئيسـي للغرب (الإسلام) الذي يحتمل أن يقيم تحالفه مع العدو الصيني ضد الغرب. إنه لا يسـتطيع أن يقنعنا بنظريته بمجرد بناء نموذج، أو تخطيطٍ للصراع، دون أن يرشدنا إلى تفسير فعلي لما يمكن أن يقوم بين البشر من حروب في المستقبل. إن هدفه هو تنبيه الغرب إلى أن المسلمين، بصورة خاصة، والصينيين، ربَّما، هم أعداؤهم المحتملون في القرن الحادي والعشـرين. أما الأسـباب والعناصر الواقعية التي تجعل هذا التنبؤ قائماً على معطيات فعلية فهي غائبةٌ

عـن صفحـات هـذا الكتاب، الذي يمثّل توسـيعاً غير مقنع لمقالة ذات طبيعة اختبارية قُصِدَ منها إمدادُ صانع القرار في الغرب بعدو جديد يُمكّنه من صياغة سياسـاته الخارجية وتكتيلِ العالم الغربي ضد عدو مشترك.

الهوامش

1. عاد كتاب صمويل هنتنغتون صراع الحضارات وإعادة صياغة النظام العالمي (الصادر في طبعته الأولى عام 1996) إلى واجهات المكتبات في العالم، كما أن الشعارات واللغة الاصطلاحية التي يستخدمها هنتنغتون في كتابه أصبحت بين يوم وليلة، وبعد أحداث الحادي عشر من أيلول 2001، هي اللغة التي تبناها سياسيون وصحفيون ورجالُ إعلام أمريكيون وغربيون، في إشارةٍ دالَّةٍ على كون الكتاب صيغ كأطروحة استراتيجية لإلهام صُنَّاع القرار فيما يتعلق بالسياسية الخارجية.
2. استندت في عرضي لكتاب صراع الحضارات إلى:

Samuel P. Huntington, The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order, Simon and Schuster, New York, 1996.

3. جال هنتنغتون في دول الشرق والغرب لنشر أفكاره وتوليد حوار يعزز هذه الأفكار ويوفر لها أرضية من القناعات غير الغربية، ما يُسَهِّل من ثَمَّ اعتناقَها من قبل الساسة الغربيين وصانعي القرار في أوروبا وأمريكا. فمنذ عام 1992 حاضر هنتنغتون حول الأفكار نفسها في الأرجنتين وبلجيكا والصين وفرنسا وألمانيا وبريطانيا وكوريا واليابان ولوكسمبورغ وروسيا والسعودية وسنغافورة وجنوب إفريقيا وإسبانيا والسويد وسويسرا وتايوان. وعلى عكس ما يقوله هنتنغتون من أن جولته العالمية تلك كانت بهدف التعرف على وجهات نظر الحضارات المختلفة بخصوص النموذج الذي يطرحه للعلاقة بين الحضارات بعد انتهاء حقبة الحرب الباردة، فإن الهدف الأساسي هو نشر نموذجه، الذي يَدَّعي فيه تفسيرَ صراع الحضارات الذي نشأ بعد سقوط الاتحاد السوفييتي، لأن الأفكار الأساسية التي ضَمَّنها مقالته لم تتغير في هذا الكتاب بتأثير الحوار الذي أداره الكاتب مع مثقفين وسياسيين ومؤرخي حضارة ومفكرين التفاهم.
4. يمكن القول إن كتاب هنتنغتون هو مانيفستو سياسي أمريكي لشكل الحروب في المستقبل، كما نَظَّر لها هنتنغتون. ومن هنا ينبغي أن يُقرأ الكتاب بتمعُّن، فهو

مثالٌ لتواطؤ المعرفة والسلطة وخدمة المعرفة أهدافاً تضعها السلطة وتحاول التعرف على مدى فاعليتها وقابليتها للتطبيق. ولا يخفى علينا أن انهيار الاتحاد السوفييتي وكتلته الشرقية - الاشتراكية قد جعل الغرب، وأمريكا بصورة خاصة، يبحث عن عدوٍ جديد يدفعه إلى التماسك والاصطفاف، كما يُغذّي لديه حاجةً سيكولوجية يعزز من خلالها شعورَه بذاته وتميزه. بهذا المعنى تأتي مشاريعُ كل من فرانسيس فوكوياما وصمويل هنتنغتون في سياق توديعِ القرن العشرين وحربه الباردة، والبحثِ عن بدائل هذه الحرب. وإذا كان فوكوياما قد بشَّرنا من قبل بنهاية التاريخ وتجدُّدِ شباب الرأسمالية الغربية، وجعلِها أساساً للحضارة العالمية المقبلة، وذوبانِ الشعوب جميعاً في المحيط الشامل للحضارة الغربية العالمية، فإن هنتنغتون يعمل في مشروعه على نقض نظرية فوكوياما واستبدالها بمفهوم صراع الحضارات. لكن المؤرخَ الأمريكي، الطالعَ من ثنايا صفحات مجلة الشؤون الخارجية الأمريكية، لا يراكم خبراته المعرفية لوجه العلم والمعرفة، بل يهدف إلى توفير نموذج اختباري لصانع القرار الأمريكي. وما يؤكد ذلك هو أن الرجل لم يكن في يوم من الأيام بعيداً عن دائرة صنع القرار، فقد عمل رئيساً لمجلس إدارة أكاديمية هارفارد للدراسات الدولية، ومديراً لشعبة التخطيط الأمني في مجلس الأمن القومي في إدارة الرئيس كارتر. كما أسس مجلة «السياسة الخارجية» الأمريكية وعمل محرراً مشاركاً فيها، ورئيساً لرابطة العلوم السياسية الأمريكية، وهي مواقع قريبة من مركز صنع القرار يسترشد بها الحاكمُ في صياغة سياسته الخارجية.

2

ردود الفعل على نظرية هنتنغتون

يشدد هنتنغتون على القول إن «صراع الحضارات يمثّل التهديد الأكبر للسلم العالمي، والتوصُّلُ إلى نظام عالمي يستند إلى الحضارات يوفر الوسيلة المثلى لمنع نشوب حرب عالمية». وقد نشرت مجلة فورين أفيرز في شهر أيلول (2013)، وفي مناسبة الذكرى العشرين لنشر المقالة الشهيرة، كتاباً بعنوان «صراع الحضارات بعد عشرين عاماً: فيمَ أصابت مقالة صمويل ب. هنتنغتون «صراع الحضارات» وكيف أخطأت، وكيف تبدو بعد عقدين من الزمن»[1].

تضمَّن الكتاب المقالة الأصليَّة، والردودَ والتقريظات وكذلك النقودَ التي استثارتها المقالة، وكلماتِ الرثاء التي كتبها عددٌ من أصدقاء هنتنغتون وتلامذته والمفكرين السياسيين الأميركيين بعد وفاته. وقد حرَّر الكتاب جدعون روز Gideon Rose رئيس تحرير المجلة.

يرى محرر الكتاب أن المقالة قد هوجمت وقت نشرها وانتُقِدت لكون الإطار الثقافي الذي فَسَّرت من خلاله العلاقات السياسيَّة الكونيَّة يعمل على إضفاء الغموض على اتجاهات هذه العلاقات بدلاً من أن يقوم بتوضيحها. وقد ركزَّت تلك الانتقادات

على أن «رؤية» هنتنغتون للحضارات التي تتصارع فيما بينها كانت مجرَّد نبوءة مكتفية بذاتها. لكن بعد أحداث 11 سبتمبر 2001 جرى امتداح المقالة ونُظِر إليها بوصفها تمثّل تحليلاً نُبوئيًا للديناميَّات التي استخدمتها حملة «الحرب على الإرهاب».

وفي الحقيقة فإن نقد فؤاد عجمي للمقالة يبدو الأعنف في الكتاب. فهو يرى أن المقالة تعمل على تبسيط العلاقات والحدود بين الحضارات. إن هنتنغتون، حسب عجمي، يُرينا، بثقة عجيبة، أين تبدأ حضارةٌ وتنتهي أخرى. وهو يسخر من فكرة هنتنغتون التي تقول إن الحضارات ستحل محلَّ الدول، لتتصارع فيما بينها. كما أنه يتعرَّض لنقد رؤية هنتنغتون لعودة الحضارات غير الغربية إلى أصولها وجذورها، ما يمكّنها من التخلّص من تأثير الحضارة الغربية، فتصبح الهند أكثر ارتباطاً وتواصلاً مع أصولها الهندية، كما تزدهر الأصولية الإسلامية في بلاد العرب والمسلمين. لكن عجمي يرى أن هنتنغتون مخطئٌ في نظرته إلى انسحاب تأثير الغرب وقدرة الدول والشعوب غير الغربية على العودة إلى ميراثها الحضاري الخاص. وسببُ الخطأ الذي وقع فيه هنتنغتون هو أنه قلَّل من أهمية الحداثة والعلمانيَّة، فالهند لن تصبح هندية، بل ستحتفظ بميراثها العلماني الحديث، وسوف تدافع الطبقة الوسطى عن هذا الميراث الحديث لكي تستطيع الهند أن تجد لها مكاناً بين الأمم في العالم المعاصر، لأن الاتجاه نحو «التعصُّب الديني» سيكون طريقاً سالكةً نحو الدمار والخراب. أمَّا فيما

يتعلَّق بصعود الأصولية الإسلامية فإن عجمي يعتقد أن ذلك لا يُمثّل عودةً للأصول والموروث، بل رعباً وفزعاً وحيرةً وإحساساً بالذنب يتملَّك الفقراء «أنصافَ المتعلمين» في العالم الإسلامي و«مشايخَهم الذين تعلَّموا في الغرب» لأن «الآخرَ» الغربيَّ قد وصل إلى عقر دارهم.

يعيد عجمي تصوُّر هنتنغتون للعلاقة بين الحضارات والشعوب والدول إلى رغبته في التبسيط، وعدم قدرته على فهم العلاقة المركَّبة التي تتضمّن الانجذابَ إلى الغرب والنفورَ منه في الوقت نفسه. وهو يرى أن «الحضارات لا تدير الدول ولا تتحكَّم بها، بل إن الدول هي التي تدير الحضارات وتتحكَّم بها».

ينطلق نقد عجمي لأطروحة هنتنغتون حول «صراع الحضارات» من رؤية استشراقية جديدة تعتقد جازمةً أن كلَّ ما نراه من أعراض الصدام مع الحضارة الغربية نابعٌ من الإحساس بالرعب والفزع والبغض والحسد والغيظ الذي يتملَّك الفقراء من أبناء الشعوب الشرقيّة وبناتها تجاه الحضارة الغربية المتقدمة. إنه نقدٌ طالعٌ من تنظيرات برنارد لويس التي أوردها في مقالته الشهيرة «جذور السخط الإسلامي»، التي استعار هنتنعتون منها عنوانَ مقالته، وفيما بعد عنوانَ كتابه، إن لم يكن الخطوطَ العريضة لرؤيته للعلاقات بين الحضارات الشرقيّة من جهة والغرب من جهة أخرى. فبرنارد لويس يعيد بوادر الصدام بين العالم الإسلامي والغرب إلى الإحساس بعقدة النقص تجاه الحضارة الغربية

المتقدّمة، كما إلى الحقد والحسد تجاه من كانوا يقيمون في ظلال الحضارة العربية الإسلامية، وأصبحوا أكثر حداثةً وتقدّماً وهيمنةً على العالم. ومن الواضح أن عجمي لا يحيد كثيراً عن هذه الرؤية في عمق نقده لأطروحة هنتنغتون.

في مقابل هذه الرؤية الاستشراقية للعلاقة بين الغرب والحضارات الأدنى منه شأناً (!)، نعثر ضمن جوقة الأصوات التي تنتقد هنتنغتون على صوت من العالم الشرقي يُشخّص الأزمة من منظور مختلف. فكيشور محبوباني Kishore Mahbubani يرى أن الغرب يعيش لحظة خوف من المستقبل، ومن انعدام الثقة بأنه لن يكون المسيطِرَ في القرن الحادي العشرين، كما كان المسيطرَ طوال ثلاثة أو أربعة قرون سابقة. إنه «يعيش عقلية حصار». انطلاقاً من هذه الخلفيّة يمكن أن نفهم مقالة هنتنغتون. ويشرح محبوباني أن «الأميركيين وقعوا، منذ هجمات 11 سبتمبر 2001، ضحايا الهوس والخوف الأوروبيين من الإسلام، بوصفه قوّةً ظلاميَّة سوداء تُحلّق فوق الحضارة المسيحية الفاضلة». والغريب أن ذلك يحدث، بكلمات محبوباني، «في الوقت الذي يتم فيه تذكيرُ المسلمين يوميًّا بضعفهم». فكيف يمكن لهنتنغتون أن يقول إن «للإسلام حدوداً دمويَّة»، في الوقت الذي يتسبَّب الغرب بطريقة ممنهجة في زيادة سوء الأوضاع في العالم الإسلامي؟

يقول محبوباني: «إن ثمة جملتين أساسيتين في مقالة هنتنغتون، إذا وضعناهما جنباً إلى جنب، فإنهما ستجلوان لنا طبيعة

المشكلة». أولى هاتين الجملتين هي التي يقول فيها هنتنغتون: «في سياسة الحضارات لم تعد الشعوب والحكومات، التي تنتمي للحضارات غير الغربية، إلى الأبد، موضوعاً للتاريخ بوصفها هدفاً للكولونياليّة الغربية، بل إنها صارت، مع الغرب، محركةً وصانعةً للتاريخ». أمَّا الجملة الثانية فهي: «يستخدم الغرب في الواقع المؤسسات الدوليّة، والقوة العسكرية، والموارد الاقتصادية، ليدير العالم بطرق تحافظ على سيطرته وهيمنته على العالم، وتحافظ على مصالح الغرب، وتشجّع على نشر القيم السياسية والاقتصادية الغربية». يقول محبوباني إن «الجمع بين هاتين الجملتين يمثّل وصفةً تقود إلى الكارثة». ويضيف أن «هنتنغتون يفشل في الإجابة على سؤال شديد الوضوح: إذا كانت هذه الحضارات موجودة طوال هذا الوقت، فلماذا أصبحت تمثّل تهديداً الآن؟ إن محاولة أمينة وصادقة للإجابة على هذا السؤال تكشف عن خلل قاتل بدأ يظهر منذ فترة وجيزة في العقل الغربي: عدم القدرة على إدراك الحقيقة بأن الغرب بدأ يعاني من أعراض ضعف بنيوي في نظام قيمه ومؤسساته. ويُفسّر هذا الخللَ، بصورة جزئيَّة، الاندفاعُ منذ مدة قصيرة إلى الاعتقاد بصحة الفرضيَّة التي تقول بنهاية التاريخ بسبب انتصار النموذج الغربي». ومن الواضح، حسب محبوباني، أن هنتنغتون، مثله مثل غيره، لا يدرك هذه الحقائق.

تبدو ملاحظات كيشور محبواني، التي يوردها في نقده لنظرية هنتنغتون حول صراع الحضارات، موجَّهةً إلى جذر الرؤية الغربية،

الفلسفية والثقافية والأيديولوجية والحضارية، كما على صعيد القوّة والعلاقات الجيو - استراتيجيّة، لموضع الغرب في العالم، أكثر من كونها مجرّد تعليقٍ جانبي على مقالة هنتنغتون الشهيرة. على الغرب أن يعيد قراءة رؤيته لنفسه وللعالم، وأن يتبيَّن مواطن الخلل في ممارسته، لكي يعرف أن الحضارة الغربية هي جزءٌ من فسيفساء الحضارات العالمية وليست الحضارة المنتصرة، التي انتهى بها وإليها التاريخ، ومن ثمَّ يجوزُ لهذه الحضارة المنتصرة أن تفرض على الآخرين سيطرتها وقيمها ومعاييرها ورؤيتها للعالم! ومن الواضح أن هنتنغتون، مثله مثل فرانسيس فوكوياما (صاحب نظرية نهاية التاريخ)، فشل في تقديم نموذج تفسيري لعلاقة الغرب ببقية العالم، وكذلك لطبيعة الصراعات التي ستنشب بين البشر في القرن الحادي والعشرين.

في سياق متصل تنتقد جيم كيركباتريك تقسيمَ هنتنغتون الغامضَ، وغيرَ المقنع، للحضارات في العالم. إن قائمة الحضارات التي يسردها هنتنغتون (الغربية، والكونفوشيوسية، واليابانية، والإسلامية، والهندية، والأمريكية اللاتينيّة، والسلافية الأرثوذكسية، والإفريقية) تفتقر إلى الدقَّة. فما يَعدُّه هنتنغتون غيرَ غربي، مثل الحضارتين السلافيّة والأمريكية اللاتينية، هو جزءٌ من الحضارة الغربية. إننا لا نعرف الأسس التي صنَّف على أساسها هنتنغتون قائمة حضاراته، وما هي العناصر التي يعتقد المفكر الأمريكي أنها تُمكننا من وضع الحدود الفاصلة بين الحضارات:

هل هي اللغة، أم التاريخ، أم الدين، أم العادات، أم المؤسسات، أم المشاعر العامة التي تُمكّن الناسَ من تعريف أنفسهم؟ بغض النظر عن العناصر التي تمكننا من تعيين حدود الحضارات، فإن الحضارات التي يصطنعها هنتنغتون تتشارك فيما بينها في أكثر من عنصر من هذه العناصر.

من النقاط الهامَّة التي تثيرها كيركباتريك أيضاً: أن التاريخ يخبرنا أن أعتى الصراعات التي اندلعت في التاريخ كانت داخل حدود الحضارات نفسها، وليس فيما بينها. والحربان العالميتان الأولى والثانية مثالان بارزان على ذلك. فهدف الأصولية الإسلاميّة هو شنُّ الحرب على حكومات الدول الإسلامية لا تدميرُ الحضارة الغربية.

إن جملة هنتنغتون، التي بنى عليها نظريته الكاملة في صراع الحضارات، أي قوله إن «الصراع في المستقبل سيكون بين الغرب وبقية العالم» The conflicts in the future will be between «the West and the rest»، تثير الكثير من الجدل والنقاش والآراء المستنكرة. كما أن نموذجه، الذي يَدَّعي أن الصراع في القرن الحادي والعشرين سيكون حول القيم الأساسية للشعوب والحضارات، لا على المواردِ والمصالح السياسية والاقتصادية، وفرضِ الهيمنة، يثير الكثيرَ من الاستغراب. لكن هنتنغتون، في رده على الانتقادات التي حاولت تفنيد نموذجه لتفسير العلاقات الدولية خلال القرن الحادي والعشرين، يرى في المقابل أن أيَّ رد من الردود لم

يقدم نموذجا بديلاً، أو مقنعاً، قادراً على تفسير طبيعة الصراعات الدوليَّة التي بدأت تظهر في أماكن عديدة في العالم. وهو يقول إن جاك ديلور رئيس الجماعة الأوربية، في التسعينيات، يرى أن «صراعات المستقبل سوف تتسبب في إشعالها عناصرُ ثقافية لا الاقتصاد أو الأيديولوجية. إن على الغرب أن يطور فهماً أكثر عمقاً للافتراضات الدينية والفلسفية التي تقيم في أساس الحضارات الأخرى، وللكيفيَّة التي ترى بها الشعوبُ الأخرى مصالحَها». ويضيف قائلاً: «إن التاريخ لم يصل إلى نهايته. والحضارات توحد البشر، كما أنها تُقسّمهم. ويمكن لنا احتواء الصراعات بين الحضارات فقط عندما نعترف بوجود تلك الحضارات».

هامش

1. Gideon Rose (Editor), The Clash at 20: What did Samuel P. Huntington's «The Clash of Civilizations» get right and wrong, and how does it look two decades later? Council on Foreign Relations, New York, 2013.

3

هوية أمريكا في القرن الواحد والعشرين

يختم صمويل هنتنغتون حياته العلمية بكتاب يبدو استكمالاً لـ «صراع الحضارات»، فهو في **من نحن؟: الجدل الأمريكي الكبير**[1]، الذي صدر قبل وفاته بأربع سنوات، يتخذ من أحداث 11 أيلول (سبتمبر) 2001 منطلقاً لتأمل حالة أمريكا في بدايات القرن الحادي والعشرين، وقراءة عناصر الهُويَّة الأمريكية التي يخشى هنتنغتون تحلُّلَها بمرور الزمن، وفقدانَ الولايات المتحدة وحدتَها الداخلية. فإذا كانت الحربُ الباردة، وتهديدُ أحداث 11 أيلول لأمريكا، قد حافظا على تماسك المجتمع الأمريكي، فإن التهديد الذي تمثّله الهوية الهسبانية سوف يؤدي إلى نشوء أمريكتين: واحدة بروتستانية ناطقة بالإنجليزية وأخرى هسبانية ناطقة باللغة الإسبانية.

ينطلق هنتنغتون في تحليله للهوية الأمريكية في الوقت الراهن من عودة الإحساس بالهوية القومية الأمريكية بعد 11 أيلول 2001. وهو يعزو ذلك الإحساس بالهوية الجماعية الأمريكية، بين قطاعات المجتمع المختلفة، إلى الشعور بالتهديد والخطر، إذ كُلَّما زال الشعور بالخطر فإن الهويات الفرعية، العرقية والدينية واللغوية والثقافية، تعاودُ الظهورَ مهددةً الهويةَ الجماعية الكبرى

لأمريكا. فقد عمل الأمريكان على تعريف هويتهم خلال القرون الماضية من خلال العرق والأصل الإثني والأيديولوجية والثقافة. وكما يرى هنتنغتون، فإن العرق والأصل الإثنيَ اختفيا من التعريف ولم يعد هناك سوى الأيديولوجية والثقافة، أو ما سماه توماس جيفرسون (1743–1826)، الرئيسُ الأمريكي الثالث للولايات المتحدة، «العقيدةَ الأمريكية» بوصفها المحددَ الفعليَّ للهوية في الولايات المتحدة. ولكي تحافظ أمريكا على هذه الهوية، حسب هنتنغتون، فإن عليها أن تتمسك بما يسميه «الثقافة الأنجلو – بروتستانية» التي كوَّنَها «الآباءُ الأوائل» في القرنين السابع عشر والثامن عشر. بدون ذلك سوف تفقد أمريكا هويتَها، وقد تتفكك إلى دول ومجتمعات صغيرة بحسب الأصول العرقية والإثنية والثقافية واللغوية التي ينتمي إليها الوافدون إلى أمريكا، من إفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية.

يكمن وراء هذا التصور للهوية الأمريكية في القرن الواحد والعشرين تخوُّفُ هنتنغتون من العامل المهدد للمجتمع الهسباني، أي المهاجرين الجدد الذين وفدوا خلال النصف الثاني من القرن العشرين إلى الولايات المتحدة من أمريكا اللاتينية، واحتفاظ هؤلاء المهاجرين بعاداتهم وتقاليد مجتمعاتهم الأصلية، وإصرارهم على الحديث والتعلّم بلغتهم الإسبانية، التي أصبحت خلال السنوات الأخيرة اللغةَ الثانية في الولايات المتحدة بعد اللغة الإنجليزية.

من هنا، فإن هنتنغتون يختم رحلته في عالم النظريتين

السياسـية والثقافيـة بالدعـوة إلى أمريكا غيـر متعددة، أمريكا ذات ثقافـة مركزيـة، غربية الدين والثقافة والعقيدة، وذلك على النقيض مما تشـهد به تحولات المجتمع الأمريكي خصوصاً بعد انتخاب باراك أوباما رئيساً للولايات المتحدة.

هامش

1. Samuel P. Huntington, Who are we? America's Great Debate, Simon and Schuster, London, 2004.

ف. س. نايبول

رحلة نايبول إلى العالم الإسلامي
محاولة لتصوير رؤية منحازة

في وقت مبكر، أشار إدوارد سعيد في كتابه **تغطية الإسلام** (1981) إلى الدور الذي يلعبه كُتّاب مثل ف. س. نايبول V.S. Naipaul في تظهير صورة المسلمين والعرب بوصفهم مُزَوِّدين للعالم بالنفط، أو بكونهم إرهابيين، أو عصابات متعطشة للدماء. ويرى سعيد أن «دور ف. س. نايبول في المساعدة على توضيح العداء العام والكراهية تجاه الإسلام هو أمرٌ مثيرٌ بالفعل». ففي مقابلة أجرتها معه مجلة نيوزويك (أغسطس 18، 1980) يتكلّم نايبول عن كتاب يقوم بإعداده عن «الإسلام»، ثم إنه يتبرع بالقول إن «الأصولية الإسلامية لا تمتلك أية أرضية ثقافية، ولذا فإنها سوف تنهار». لكنه لا يقول لنا أيَّ أصولية إسلامية يقصد بالتحديد، وأيَّ نوع من الأرضية الثقافية يعنيها: لا شك أنه كان يفكر بإيران، لكنه كان يفكر أيضاً، وبالعبارات الغامضة نفسها، بالموجة الإسلامية المعادية للإمبريالية والطالعة في العالم الثالث بعد الحرب العالمية الثانية، والتي يُظهر نايبول عداءً قويًا لها كما نلحظ في كتابه **بين المؤمنين: رحلة إسلامية**، وفي **حرب العصابات** و**منحنى النهر**، لنختار اثنين من بين أحدث أعماله الروائية، يبدو الإسلام مُتَّهَماً... إن «الإسلام» يساوي، بصورة أو أخرى، كلَّ شيء ينكره المرء من

وجهة نظر العقلانية الغربية المتحضرة»[1].

لقد تنبّه سعيد إلى تماثل نايبول مع النظرة الاستشراقية في رؤيته لشعوب العالم الثالث، بما في ذلك وطنه الكاريبي، فهو مثله مثل عدد كبير من الروائيين، والمعلّقين والمراسلين وصُنَّاع القرار في الغرب، لا يرى تمايزاً ضمن الإسلام، ويصرُّ على تحويله إلى جوهر غير عقلاني[2]. ولهذا فهو بدلاً من أن يلجأ إلى التحليل والفهم يندفع إلى تنميط الإسلام والمسلمين، وتقديم صورة جوهرانية متأصّلة لشعوب وثقافات متنوعة أصبحت جزءاً من ميراث الإسلام على مدار العصور. وبسبب من نقص معرفته بتاريخ الإسلام يقفز إلى التعميم والحكم غير المبنيّ على معايشة الشعوب التي يرتحل إليها، ويطلق أحكاماً تدلُّ على تحيّزه وكراهيته البيّنة للعرب والمسلمين.

من هنا، فإن البحث في صورة الإسلام والمسلمين في كتب رحلات نايبول إلى العالم الإسلامي هو محاولةٌ لفهم كيف يفكر روائي عالمي كبير، صنع ميراثه السردي والثقافي بعامَّة من الارتحال بين الشعوب، ومن تأمل ظاهرة الاجتماع البشري، حين يصطدم بشعوب وإثنيّات لا تنتمي إلى محيطه الجغرافي، خصوصاً وأنه يمثّل جيلاً من الكتاب المولودين في العالم ما بعد الكولونيالي، ممن كان عليهم «أن يواجهوا المشكلات الناشئة عن انسحاب الأنظمة الإمبريالية من المستعمرات، وما نشأ نتيجةً لذلك من فوضى وتشوّش ثقافيين»[3]، كما يوضح بروس كينغ في

كتابه عن نايبول.

وُلِـد نايبـول في ترينيداد بالكاريبـي (1932) لعائلة تتحدَّر من أصول هندية تقطن في منطقة ريفية فقيرة تعاني من التمييز ضدها بوصفها أقليَّةً عرقيةً في ترينيداد التي يُعَدُّ العرقُ الأسـودُ الأغلبيةَ فيهـا. وقـد أثَّـر هذا الوضع على نشـأة نايبول، وحكَـمَ مواقفَه من الاستعمار، والأعراق والشعوب المختلفة التي ارتحل إليها، وكتب عنهـا عـدداً مـن كتب رحلاته التـي هي من بين أكثر نتاجه مقروئيةً واقتباسـاً في الصحافة الغربية. ويمكن القول إن إحسـاس نايبول بكونـه عضـواً فـي أقليـة هنديـة تعيش في الكاريبـي جعل موضعَه في ما يُسمّى آداب ما بعد الاستعمار Postcolonial Literatures أكثرَ تعقيـداً وصعوبـةً مـن مواقف الكتـاب القوميين في تلـك المنطقة من العالم. فحالما غادر نايبول ترينيداد إلى إنجلترا للدراسـة في جامعة أكسـفورد بدأ ينظر إلى نفسـه بوصفه «كاتباً كوزموبوليتانيًّا متحـرراً مـن محليتـه»[4]، كاتباً بلا جـذور! ويمكن النظر إلى العديد مـن أعمالـه الروائيـة، وكتب رحلاته، كمصادقة علـى تلك الرؤية التـي حملهـا بعـد أن غـادر ترينيداد وهو لم يتجاوز الثامنة عشـرة مـن عمـره ليحـطَّ رحالـه في قلـب الإمبراطورية. ومـن الملاحظ كذلـك أنـه لـم يعد إلى ترينيداد إلا بعد وفاة واحدة من أخواته في ثمانينيَّات القرن الماضي، صارفاً معظمَ وقته في قلب الإمبراطورية البريطانية الغاربة، متحسِّراً على انسحاب الجيوش الكولونيالية من المستعمرات[5].

كتب نايبول معظم كتبه في مُستقرّه الأخير في بريطانيا، فروايته الأولى بيت للسيد بيسواس (A House for Mr. Biswas 1961)، وهي عملُه الأساسي الأول الذي يحكي عن حياة والده سيبرساد، الذي عمل في الصحافة ولم يلاقِ النجاح الذي كان ينشده. ويمكن النظر إلى بيت للسيد بيسواس بوصفها سبراً متخيَّلاً للتجربة الهندية في ترينيداد، حيث يصوّر نايبول اضمحلال الثقافة الهندية في صفوف الجالية الهندية المرتحلة إلى جزر الكاريبي في القرن التاسع عشر. بدءاً من تلك الرواية، التي أسست لشهرة نايبول وجعلته واحداً من كبار كتّاب الرواية في العالم الأنجلو – ساكسوني، نلاحظ غلبة الاهتمام بالهند، كثقافة وحضارة وإثنيَّة، على أعمال نايبول، سواءٌ الروائية منها أو غير الروائية. وقد تغذّى هذا الاهتمام على إقامةِ الكاتب الدائمة في بريطانيا منذ بداية خمسينيات القرن الماضي، وعزمِه على البقاء هناك بعد مجيئه لدراسة الأدب الإنجليزي في جامعة أكسفورد.

منذ تلك اللحظة الفارقة في مسيرته الثقافية بدأ نايبول يرتحل في أقطار الأرض معلّقاً على مشكلات العالم الحديث، راسماً في أعماله الروائية، وكذلك في كتبه التي يختلط فيها السرد بالسيرة وأدبِ الرحلة، أقدارَ الإمبراطوريات والدول. وهو يشدد في تلك الأعمال على التناقضات والمفارقات التي تحكم التجارب البشرية، مرتحلاً من تلك النقطة التي تجعل من الكاتب، الذي سلخ نفسه عن البيئة العرقيَّة الثقافية التي نشأ ضمن شروطها، كائناً

عالمياً لا وطنَ لـه يحـدُّ من رؤيته لما حولـه(!). وهو الأمر الذي جرَّ عليـه الكثيـر من الانتقادات الحادة حتى مـن قبل كُتَّاب وطنه الكاريبي.

يبدو موضوع الهند مركزيًّا في كتب رحلات نايبول العديدة، التـي تصـف ارتحاله إلى الكاريبـي ودولِ أمريكا اللاتينية وإفريقيا والهندِ والعالمِ الإسلامي. يكتب نايبول، في كتابه **نطاق الظلام** (An Area of Darkness 1964)، وهـو خلاصـةُ رحلتـه الأولى إلى الهند، عن إحباطه الشخصي من وضع الهند، تلك الحضارةِ العظيمة التي احتلت خيال طفولته وجعلته يحلم بأصوله الإثنيَّة وجذورِه الثقافية في تلك المنطقة العتيقة، البعيدة من العالم. إن الهند، رغم اتساعِها الجغرافي، وعددِ سكانها الهائل، وعراقتها التاريخية والحضارية، بـدت لـه، بعـد رحلتـه تلك، مجرَّدَ دولة شـرقية تنتمـي إلى العالم الثالـث. وهـو ينهـي كتابه متحسـراً على الهند ومشـدداً على منفاه الأبـدي، وابتعـادِه عـن حلـم طفولته بلقاء الهنـد: «الآن فقط، بعد أن تحـددت تجربتـي مع الهند بصورة شـديدة الوضوح في مقابل منفاي الشـخصي، أدركت أنني كنت قريباً جدًّا في سـنتي الأخيرة من إنكار الهند ورفضها، وكيف أصبح ذلك الرفض يشكل أساس تفكيـري ومشـاعري. كانت الهند، بسـبب هـذا الإدراك، في عالم يمكن للوهم فيه أن يصبح مفهوماً فكريًّا لا مجرد إحساس نشعر به وهو يخترق العظم منا، تنزلق مبتعدةً عني»[6].

لقد كانت رحلة نايبول تلك إلى الهند، التي سجَّلها في **نطاق**

الظلام، نوعاً من المواجهة الحاسمة مع الماضي المُتخيَّل. لكنها قادته إلى رحلات أخرى إلى الهند لاكتشافِ شبه القارة، ومعرفة الأسباب التي أدّت إلى تخلّف واحدة من أعظم حضارات العالم، وإعادةِ اكتشاف الذات وماضيها المتخيّل في الوقت نفسه. في الهند: حضارة جريحة (India: A Wounded Civilization 1977) يسعى نايبول إلى اكتشاف الهند مُجدَّداً، وهو يفعل ذلك من خلال الإصغاء للشخصيات التي تحتشد في كتاب رحلاته الثاني عن الهند. لكن المثير للاهتمام هنا هو أن الكاتب الترينيدادي، ذا الأصول الهندية، يعود إلى الهند مدفوعاً بالرغبة في اكتشاف الآثار التي تركها الحكمُ الأجنبيُّ لشبه القارة على جسد الهندِ وثقافتِها، وحضارتِها المسالمةِ التي لم تحاول طوال آلاف السنوات أن تدافعَ عن نفسها، أو تستفيدَ من تجاربها الممتدة مع المحتلين، كما يردد نايبول في كل ما كتبه عن الهند. ما يلفت الانتباه أكثر، ويتصل بعنوان هذه القراءة لرحلات نايبول إلى العالم الإسلامي، هو ما يقوله في مفتتح الكتاب واصفاً قاعة الانتظار في مطار بومباي لدى وصوله في بداية رحلته:

«هناك أنواعٌ جديدة من الوصول والرحيل في عالمنا هذه الأيام. شبهُ الجزيرة العربية، المحظوظةُ مجدَّداً، تتمددُ خارج حدودها ثانيةً. بينما تبدو الهند، مرّةً أخرى، وهي تقبع على المحيط الخارجي لهذا الكون العربي الجديد، أكثر مما كانت في القرن الثامن، عندما انتشر دين الإسلام في كل الاتجاهات،

واكتسح العربُ – يقودُهم، كما يقال، فتىً في السابعة عشرة من عمره – مملكةَ السند الهندية. كان هذا فصلاً من الفصول، كما يقول المؤرخون. لكن السند ليست جزءاً من الهند الآن؛ لقد انكمشت الهند وتقلصت منذ غزاها العرب. ليس هناك حضارةٌ مثل حضارة الهند كانت عاجزةً كلَّ العجزِ عن التعامل مع العالم الخارجي؛ ليس هناك بلدٌ كان من السهل غزوُه ونهبُه مثل الهند التي لم تتعلَّم إلا القليلَ من الكوارث التي أصابتها. فبعد خمسمائة عام من انتصار العرب في السند، حكم المسلمون في دلهي بوصفهم أغراباً عن الشعب. وقد انتهى الحكم الأجنبي – المسلمون لمدة خمسمائة عام، والبريطانيون لمدة مائة وخمسين عاماً – في دلهي عام 1947»[7].

تثير هذه البدايةُ غيرُ المتوقعة للكتاب السابق، الذي يسعى إلى تصوير الهند الحديثة واكتشافها مجدداً على خلفية رحلة الكاتب الأولى، الكثيرَ من الشكوك حول الغاية التي يتوخَّاها نايبول من عودته إلى مسقط رأس أجداده. إن نايبول يذكر، للمرة الأولى في كتبه، إخضاعَ العرب لمملكة السند (التي تشكل الآن الجزءَ الجنوبيَّ من باكستان وأفغانستان)، مُمهداً لهجومه على العرب والمسلمين الذين دمروا الهند ونهبوا خيراتها، وأفقروها وأوقفوا نمو حضارتها! وسوف يعيد نايبول الحديثَ عن سقوط السند في بدايات القرن الثامن الميلادي على أيدي المسلمين أكثر من مرة، كما لو أن هذا الحدث البعيد في التاريخ يشكل جرحاً عميقاً

متقرّحاً في نفس الكاتب الترينيدادي هندي الأصل.

انطلاقـاً ممـا سـبق، يمكـن القـول إن كراهية نايبـول للعرب والمسـلمين، وانحيـازَه ضدَّهم، قد بـدأت مبكرةً في كتاباته[8]، قبل أن يرتحل إلى العالم الإسلامي وينشر كتابيه **بين المؤمنين: رحلة إسـلامية** (Among the Believers: an Islamic Journey 1981) و**أبعد مـن الإيمـان: رحـلات إسـلامية إلـى الشـعوب المرتـدة** (Beyond Belief: Islamic Excursions Among the Converted Peoples 1998). وفي الإمكان تَلمُّس جذورِ هذا الانحياز، وأسبابِه على الأقل، في التركيبة السـكانية لترينيداد، وغلبةِ العنصر الأسـود، وعدمِ اندماج السـكان ذوي الأصول الهندوسـية في ترينيداد التي اسـتقلت عن الاسـتعمار البريطاني. فقد وجدت الجاليةُ الهندية، غيرُ المسـلمة، نفسَها مهددةً، بل ومُتَّهَمةً، من قبل الحكم الوطني الأسود لترينيداد؛ في الوقت الذي أبدى فيه المسلمون، من أصول هندية، اندماجَهم في النظام الوطني الجديد الذي همَّش الهندوسَ وعاملهم كأعداء[9].

يعلّـق بـروس كينـغ في كتابه عن نايبول على الأصول العرقية لنايبـول، جاعـلاً هـذه الأصولَ سـبباً في مواقفـه الغريبة أحياناً من بعض القضايا التي تناقشها رواياته، وكذلك في كتب رحلاته التي يلجأ بعضها إلى الحكم على الشعوب التي كتب عنها من منظور استشـراقي غربي يعيدُ اختراعَ الكائنات والشـعوب التي يُصوّرها ويعلّـق عليهـا، حسـب إدوارد سـعيد. ومع ذلك فـإن «نايبول واعٍ تماماً بأصله الهندي وميراثه الثقافي». ويرى كينغ أن كتاب نايبول

الهند: مليون تمرد (*India. A Million Mutinies 1990*) يكشف عن كراهية للمسلمين الذين هزموا الهندَ وأنشأوا إمبراطورية إسلامية تغطي بلاد الهند والسند. وهو يوضح كذلك موقف نايبول من تفكك الإمبراطورية البريطانية مُرجِعاً هذا الموقفَ إلى خوفه من دور الإسلام في العالم المعاصر[10]. إن نايبول «متشائمٌ من الفوضى وغياب النظام اللذين تسبب فيهما انهيار الإمبراطورية، وهو لذلك قلقٌ من ظهور العرب والإسلام مجددًا في المشهد العالمي بعد قرن واحد فقط من هزيمة إمبراطوريتهم الممتدة في إفريقيا والهند على أيدي القوى الأوروبية»[11].

لقد كان لكتابات نايبول عن العالم الإسلامي دورٌ واضحٌ في نيله جائزةَ نوبل للآداب عام 2001، فعندما أعلنت الأكاديمية السويدية قرارَها بمنحه نوبل للآداب أشادت لجنة نوبل بعمل نايبول بوصفه «مؤرخَ أقدار الإمبراطوريات بالمعنى الأخلاقي للكلمة»، ونوَّهت أن أهميته تنبع من كونه يمثّل «ذاكرةَ ما نسيه الآخرون، وتاريخَ المنسيين والمهزومين». وقد خصّت اللجنة كتابَ نايبول **أبعد من الإيمان**، الذي يسرد رحلات نايبول إلى عدد من الدول الإسلامية الآسيوية، بالذكر قائلةً إن «كتب رحلاته تسمح للشهود أن يُدلوا بشهاداتهم في كل منعطف، وعلى الأخصّ في وصفه القوي للمناطق الشرقية من العالم الإسلامي»[12].

وقد تركّز الضوء منذ تلك اللحظة على ما كتبه نايبول عن العالم الإسلامي، في كتب رحلاته، وعلى ملاحظاته عن الإسلام

والمســلمين في الحوارات التي أُجريت معه على أثر صدور كتبه التي يحلل فيها، من خلال أدب الرحلة، طبائعَ المسلمين، كما أنه يُعيدُ النظرَ، من وجهة نظر الرحَّالة الذي يجوب الآفاق، في علاقة الإسـلام بالشـعوب التي اعتنقته وأصبح جزءاً مركزيًّا من ثقافاتها. وهـو يشـدد علـى أن الإسـلام أزاح من طريقه الثقافـاتِ والأديانَ الأصيلـة، وجعلهـا تغـورُ في أعماق لاوعي تلك الشـعوب. هكذا أصبح نايبول، وقد مُنِحَ نوبل للآداب بعد أحداث الحادي عشر من سـبتمبر 2001، مثارَ جدلٍ واسـعٍ في أرجاء الأرض كافَّة. وجرى الحديـثُ فـي الصحافـة والمجلات الأكاديمية، ووسـائلِ الإعلام المختلفـة، حـول توقيـت منحِه جائزةَ نوبـل للآداب وارتباطِ ذلك بتصاعـد العـداء للإسـلام والمسـلمين في الغـرب، وما جرى من قَوْلَبَـةٍ للإسـلام فـي وسـائل الإعـلام الغربية. لقد أصبـح الكاتبُ وكتاباتُه جزءاً من الحملة التي تُشَنُّ ضد الإسلام والمسلمين. وهو لـم يتوقـف، منـذ ذلك الحيـن، عن حملته ضدَّ الإسـلام والعرب والمسلمين، بل إنه قام بمدِّ تلك الحملة إلى مناطق لم يزُرْها من العالم الإسلامي، كما أنه لا يعرف عنها إلا أقلَّ القليل، واستند في هجومه عليها إلى كلام الصحف والإعلام المرئي، أكثرَ من تَحصُّله علـى معرفـة تاريخيـة وبحثية بتلك المناطق. فـي حوار أجراه معه أندرو رايمر يقول نايبول إنه مقتنع بأن المملكة العربية السـعودية تسـعى إلى السـيطرة على العالم، «فبعد سـقوط الاتحاد السوفييتي لا شيءَ يمكن أن يقف في وجه السعوديين. إنهم يقومون بتمويل

المدارس الإسلامية في جميع أنحاء العالم، ويُشجِّعون الإرهاب، وهم يهدفون إلى تدمير الثقافات والأنظمة السياسية الأخرى»[13].

برغم غرابة هذا الرأي الذي يبديه نايبول تجاه وضع العالم الجيو - سياسي في الوقت الراهن، وصدورِه عن جهلٍ شديد بموازين القوى، فإن في الإمكان موضعةَ هذه التَقوُّلات، بخصوص العالم الإسلامي، في سياق حملته على الإسلام والمسلمين والعرب، في كتب رحلاته، وفي حواراته الصحفية، وفي بعض المحاضرات التي ألقاها مستنداً، بصورة أساسية، إلى رحلاته إلى العالم الإسلامي. فقد استمر نايبول، بعد حصوله على نوبل للآداب، في انحيازه ضد الإسلام، كما اتخذ من أحداث 11 أيلول 2001 مِنصّةً لاتهام الإسلام والمسلمين بالإرهاب ونشر الكراهية في العالم، متبنيًّا في ذلك تعريفَ الرئيس الأمريكي جورج دبليو بوش الابن للإرهاب. يقول نايبول في حوار مع آدم شاتز إن أحداث 11 أيلول «لا سببَ لها. الكراهيةُ الدينية، والتحريضُ الديني هما السببان الوحيدان [لمثل هذا العمل]. لا أظن أن سببها كان السياسةَ الخارجية الأمريكية. هناك مقطعٌ في واحدة من قصص كونراد القصيرة التي كتبها عن الهند الغربية حيث يدرك الرجلُ البدائيُّ أنه لا يملكُ شيئاً في هذا العالم فيطلقُ صرخةَ غضب عظيمة»[14].

يقودنا هذا النوعُ من الهجوم على الإسلام والمسلمين إلى موقف نايبول الثابت من موضوع كان يشغله منذ فترة طويلة؛

فرواياته، في معظمها، تحتشد بالمسلمين والعرب والشرقيين الذين ينتمون إلى بِقاعٍ مختلفة من العالم، بما في ذلك مسقطُ رأسه في ترينيداد. وهو في روايته **منحنى النهر** A Bend in the River يسرد حكاية سالم، التاجرِ الهندي المسلم الذي قضى طفولته وصباه على شاطئ إفريقيا الشرقي، وعندما قرر التوغل في قلب إفريقيا اكتشف أن انسحاب القوة الكولونيالية من الأرض الإفريقية خلق فوضى هائلةً من القتل والنهب وصراع القبائل، وانقلابِ الأوضاع رأساً على عقب. لكن ما يهمنا في هذه الرواية، مما يتصل بنظرة نايبول إلى الإسلام، هو تشديدُ سالم على أصوله الهندية، ومحاولتُه الثابتة، على مدار صفحات الرواية، أن ينفي علاقته بالعرب الذين يشاركون الأشخاصَ ذوي الأصول الهندية سكناهم على ساحل إفريقيا الشرقي. إن سالم يدرك، بصورة مبالغٍ فيها، اختلافَه كهندي عن عرب إفريقيا؛ وهو يشدد بصورة وسواسيَّة على هذا الاختلاف، ويرى أن العرب، الذين نشروا الإسلام في إفريقيا، كما فعلوا في شبه القارة الهندية، قد دالت دولتُهم بعد مجيء الحضارة الأوروبية، التي لا يرى سالم حضارةً غيرَها يمكن أن تَضُمَّ البشرية بين جوانحها. لقد «كفَّ [العرب] عن التسلح بنظرتهم المتعلقة بموقعهم في هذا العالم... ولم يعودوا يتذكرون من هم ومن أين جاؤوا»، وما يعرفونه الآن، حسب الراوي في **منحنى النهر** هو «أنهم مسلمون، ولديهم القرآن والشريعة»[15]. كما يقول نصر الدين، الهندي كذلك، (وهو شخصيةٌ أخرى في منحنى النهر تشكو من

الحضـور الكثيـف للعـرب في لندن وأوروبا في سـبعينيّات القرن الماضي): «أؤمن بالغيب والخرافة فيما يتعلّق بالعرب. لقد أعطونا، كما أعطوا نصفَ العالم، دينَهم، لكنني لا أستطيع أن أكُفَّ عن الشعور بأنهم عندما يخرجون من الجزيرة العربية فإن أشياءَ رهيبةً سوف تحدث في هذا العالم. عليك أن تفكر بالمناطق التي جئنا منها: فارس والهند وإفريقيا. فكِّرْ بما حدث هناك. والآن أوروبا. إنهم يضخُّون النفط ويشفطون المال»[16].

من هنا فإن الشاغل الأساسي للرواية، التي تصلنا أحداثُها على لسان سالم، هو تصويرُ الأخطار المحدقة بالشخصيات المهاجرة من الهند إلى إفريقيا بعد انسحاب الاستعمار من مستعمراته السابقة، والفوضى التي آلت إليها تلك المستعمرات نتيجةً لذلك. وهي حكايةٌ شبيهة بحكاية الجالية الهندية المهاجرة إلى ترينيداد، وما آلت إليه أوضاعُها بعد انسحاب المُستعمِر وصعودِ العرقِ الوطنيِّ الأسود في الزمان ما بعد الكولونيالي. وسوف يتضح هذا البعد الوسواسي بخصوص الهند والعرق الهندي أكثر في ما كتبه نايبول عن رحلاته إلى العالم الإسلامي.

في كتب رحلاته إلى العالم الإسلامي يوجِّه نايبول نقداً عنيفاً للإسلام، وكأنه يكتشفه لأول مرة. في كتابيه **بين المؤمنين: رحلة إسلامية** (1981) و**أبعد من الإيمان: رحلات إسلامية إلى الشعوب المرتدة** (1998)، يرتحل نايبول في قلب إيران وباكستان وماليزيا وإندونيسيا، حاكياً قصصاً وتعليقاتٍ وتأملاتٍ عن شعوب هذه

البلدان الإسلامية الأربعة، واصفاً تلك الشعوب بأنها «شعوبٌ مُرتَدَّة» عن أديانها الأصلية. وهو في رحلته الأولى إلى تلك البلدان، التي بدأها في نهاية سبعينيَّات القرن الماضي، زار إيران، فباكستان، وماليزيا، وأخيراً إندونيسيا. وفي منتصف التسعينيَّات كرَّرَ رحلته فزار إندونيسيا، فإيران، فباكستان، فماليزيا. ويحاول نايبول، في تعليقاته الجانبية على تلك الرحلة المزدوجة إلى البلدان الإسلامية نفسها، أن يرى تحت السطح التحولاتِ الكبرى والانقلابات العميقةَ التي ضربت هذه المنطقة من العالم في النصف الثاني من القرن العشرين. وهو في هذين المجلدين الضخمين من كتب رحلاته يَلمَحُ ما يمكن تسميته صعودَ المسألة الإسلامية في منعطف القرن، مشدّدًا في مواضع عديدة من كتابيه على أنه يحاول أن يفهم ما كان يجري في عالم السياسة الغامض المشوش، في العديد من الأقطار الإسلامية، راغباً في التعرُّف على هُويَّات تلك البلدان في عالم الصراع الناشب في كل ركن من أركان الكرة الأرضية.

يتضح موقف نايبول من الإسلام بدءاً من الصفحات الأولى من بين المؤمنين: **رحلة إسلامية**. إنه يستنتج قبل بدء رحلته في تلك الأصقاع الإسلامية، وتحديداً عندما يُيمِّم شطرَ إيران الخميني في الأشهر الأخيرة من عام 1979، أن «الإسلام، ومنذ البدايات، كان إمبرياليةً وديناً في الوقت نفسه، ويشبه تاريخُه، بصورة لا تخطئها العين، تاريخَ روما في نسخة مُسرَّعة حيث يتطور من

نموذج الدولة – المدينة إلى الحاكميَّة المطلقة في شبه الجزيرة، ومن ثمَّ إلى الإمبراطورية، مع تشديد خاص على كل مرحلة من مراحل ذلك التطور»[17].

منطلقاً من هذه الرؤية للإسلام وتاريخه، والمسلمين ودورهم في الحضارات القديمة، يبدأ نايبول رحلته إلى إيران في الأيام الأولى من انتصار الثورة الإيرانية على يدي آية الله الخميني. وهو يتأمَّل، في الصفحات الأولى من تلك الرحلة، معرفته بالإسلام والمسلمين فيكتشف فقرَها. إنه يصرّح قائلاً إن «المسلمين كانوا جزءاً من الجالية الهندية الصغيرة قليلة العدد في ترينيداد، وهي الجاليةُ التي ولدت ضمنها... لكن يمكنني القول، في الوقت نفسه، إنني عرفت مسلمين طوال حياتي، لكنني عرفت القليل عن دينهم»[18]. ورغم أنه يقرر منذ البداية أن معرفته بالإسلام كانت شديدة الفقر إلا أنه لا يتورَّع عن النطق بأحكام قاسية على الإسلام كدين وحضارة، وعلى المسلمين كشعوب وتاريخ. وهو يشير في بداية كتابه أن خلفيته الثقافية الهندية في المجتمع الترينيدادي لم تمنعه من النظر إلى المسلمين الهنود، رغم كونهم يتحدَّرون عرقيًا من الهند، بوصفهم مختلفين اختلافاً بَيّناً عن الهنود الذين يتحدَّر هو من بين ظهرانيهم. إن الاختلاف الذي يشير إليه نايبول هو نوعٌ من الشعور الجماعي الذي تضفيه فئةٌ اجتماعيةٌ على نفسها، بغضّ النظر عن عناصر اللون والعرق والثقافة التي قد تشترك فيها مع فئة اجتماعية أخرى. إنه يستجمع ذكرياته، إذ يبدأ ارتحاله

في قلب العالم الإسلامي غير العربي، قائلاً إن معرفته بالإسلام قبل تلك الرحلة تتلخص في أن «لدى المسلمين رسولاً وكتاباً سماويًّا؛ وهم يؤمنون بإله واحد أحد ويكرهون التشخيص؛ إن لديهم فكرة عن الجنة والنار... ولذا فإن الإسلام، كما كنت أراه عن بعد، أقلُّ ميتافيزيقية وعمليٌّ أكثر من الهندوسية»[19]. ومع أنه ارتحل طويلاً في العالم الإسلامي إلا أنه يُقرُّ أيضاً أنه «لم يضف كثيراً»[20] إلى معرفته بالإسلام، ولم يغادر تلك الفكرة الأوليَّة التي كوَّنها عن الإسلام والمسلمين منذ احتكاكه بهم في ترينيداد. لقد ظلت فكرته عن الإسلام على حالها، ولم تَغتنِ بما شاهده خلال رحلاته على مدار حوالي عشرين عاما. المدهشُ في الأمر أن هذه المعرفة الضحلة بالإسلام والمسلمين، وعدمَ توفُّر نايبول على معرفة تاريخية بالإسلام، لم تمنعه من التعميم حول الإسلام واتهام الحضارة الإسلامية بأنها لم تضف شيئاً إلى الحضارة البشرية.

من أمثلة هذه الرؤية التعميميَّة للإسلام ما يقوله نايبول عندما يلتقي، في رحلته الأولى إلى إيران، آيةَ الله صادق خلخالي، وهو يطلق عليه لقب «قاضي الإعدام في بدايات ثورة الخميني»[21]. منذ لقائه الأول معه يدرك نايبول طبعَ خلخالي الخشن، وعدمَ قدرته على الإحساس بالرحمة ناقلاً عنه عبارتَه التي ظلَّ يرددها طوال اللقاء: «لقد قتلت هوفيدا»، قاصداً رئيسَ وزراء الشاه في أيامه الأخيرة والذي نفَّذ الحكمَ فيه أحدُ مساعدي خلخالي. وعندما يسأل نايبول خلخالي فيما إذا كان قد نفذ الحكم بهوفيدا بنفسه،

يجيـب: «لا... لكننـي كنـت أملك البندقية»[22]. وفي مقطعٍ آخر من بيـن المؤمنيـن يصـف نايبول ما فعله خلخالي بعد انتفاضة الأكراد غرب إيران. لقد حكم بالإعدام على خمسة وأربعين من الأكراد. وعندما تذمَّرت عائلةُ أحد السـجناء في واحدة من القرى الكردية مـن أن ثلاثـة من أسـنان السـجين قـد اقتلِعَت، كمـا اقتلعت عيناه الاثنتـان، أمـرَ خلخالـي بقلع عيني الشـخص الذي قـام بالتعذيب وقلعِ ثلاثة من أسنانه.

يسـتنتج نايبول في نهاية الحكاية بأن ما فعله خلخالي يمثّل: «عدالةَ الإسـلام، السـريعة، شـخصيَّةَ الطابع، التي تفي بالشروط؛ إنهـا تفـي بالحاجـات البسـيطة للمؤمـن»[23]. والمثيرُ فـي الأمر أن نايبـول يقـوم بالتعميم انطلاقاً مـن هذين الحدثين الرهيبين اللذين قـام بهمـا آيـة الله صادق خلخالي، جاعلاً منهمـا مثالاً صائباً على بربريـة المسـلم ولا عقلانيتـه، وعلـى ردّ فعله غير العادل على من يناهضـه أو يعارضـه الـرأي. وهو الأمرُ الـذي نعثر عليه في معظم صفحات الكتاب حيث يُصوَّر المسلمون قساةً، غيرَ منطقيين، بلغة نمطية استشراقية محايدة تجري على لسان كاتب ذي أصول هندية من الكاريبي.

إن الضـرر الفـادح الـذي تسـببه نظـرة نايبـول إلـى الإسـلام والمسـلمين يتمثَّـل فـي التسـرُّع والاندفـاع إلـى التعميـم انطلاقاً مـن وقائـع محـددة ومعزولة خاصة ببعض الأفراد من المسـلمين الذين سـمع منهم أو التقاهم، أو رافقهم، خلال ارتحاله في عددٍ

محدود من البلدان الإسلامية التي يمتلك كلٌّ منها تاريخاً شديد الخصوصية. وهذا يصدق على البلدان الأربعة التي زارها نايبول لأسباب تتعلق بميراثها الهندي البعيد قبل دخولها في الإسلام.

ينتقد إدوارد سعيد تسرُّع نايبول في إصدار الأحكام على الإسلام والمسلمين قائلاً إن نايبول يَنزَعُ في وصفه لشخصياته ومشاهده والأحداث التي يعيد تصويرها في كتابه بين المؤمنين: رحلة إسلامية «إلى الانزلاق بعيداً عن الخاص والمحدد لاجئاً إلى مملكة التعميم»[24]. إن ما نعثر عليه في كتاب نايبول، بصورة مستمرة، هو الثنائية الاستقطابية الخاصة بـ الإسلام/ الغرب التي تظهر في كل مرة يعلّق فيها الكاتب، خصوصاً في نهاية فصول الكتاب، على أثر الإسلام السلبي على الشعوب المسلمة التي زارها في رحلته. إن نايبول، استناداً إلى هذا النوع من التعميمات الفضفاضة، يَعدُّ الثورةَ الإيرانية، وعودةَ الإسلام إلى العالم الحديث (وهو ما افترض الكاتب أنه انسحب منذ زمن من حياة البشر) سبباً في الفوضى التي تعمُّ العالم في الوقت الراهن!

لكننا نلحظ لهجة مغايرة، إلى حد ما، عندما يرتحل الكاتب في اتجاه باكستان. إن نايبول يبدو مرهفَ الحواس لكل ما يصادفه من مادة تاريخية، تتعلّق بماضي باكستان أو حاضرها. وهو يعلن بصورة مستمرة أن باكستان كانت جزءاً من الأرض والحضارة الهنديين، وأن حدث انفصالها عن شبه القارة الهندية يُرجِّع صداه في نفسه. ولذلك فإن هذا الجزء من الكتاب يسهب في

الـكلام عـن الأفـكار والأحداث التـي أدت إلى انفصال باكسـتان عـن الهنـد عام 1947، مسـتنداً في شـرحه إلى الحقائـق التاريخية، التي تصلنا على ألسنة أبطال رحلته من الباكستانيين، من صحفيين وكتاب ومترجمين ومحامين وأناسٍ عاديين وسائقي تاكسي. لكن سـرد نايبول لمشـكلات باكسـتان، وتحوّلاتها العاصفة في الزمان الحديث، تُسـلِمُه إلى اتهام الإسـلام بأنه سـببُ مأسـاة باكسـتان ومعضلتُها الراهنة. إن الإسلام في باكستان هو «خلاص كل إنسان؛ إنـه الإيمـان نفسـه؛ قصـة الرسـول؛ الجماعـة التي تتصـل أفعالها ومناسباتها الجماعية. الوحدة، والإيمان والثواب والعقاب... ذلك هو جوهر الإسـلام الذي يقيم في أسـاس مشـاعر الجماعة: القلق مما سيحدث في الآخرة... حيث سَيُثاب المرء أو يعاقب»[25].

استناداً إلـى هـذا الفهـم القاصر للإسـلام، كثقافـة وحضارة ونظـام حيـاة، يـرى نايبـول أن مأسـاة باكسـتان تكمن في تسـييس الإسـلام، الـذي يحتشـد بالأوامر والنواهي، ويطلـب الإيمانَ من كل فـرد مـن أفـراد المجتمع، ولا يؤمن بحاجات الأفراد الدنيوية. يحمل الإسلام، بوصفه ديناً وحضارة، وِزرَ ما فعلته الدكتاتورية في زمن ضياء الحق؛ ويقوم الكاتب بخلط الحاضر بالتاريخ، ويسقط الحالـةَ الباكسـتانية الراهنـة، ورؤيتَـه لفشـل انفصال باكسـتان عن الأرض الأم (الهند)، على الإسـلام الذي يتهمه بأنه دين إمبريالي اجتث الحضاراتِ والثقافات الأخرى التي صادفها في طريقه![26].

مـا يختلـف فـي هـذا الجـزء مـن رحلـة نايبـول إلـى العالـم

الإسلامي، ويعزز الرؤية المنحازة ضد الإسلام منذ البداية، هو المادةُ التاريخية المتصلة بالماضي، فهي تعتمد على التعميمات والاستنتاجات غير القائمة على سرد تاريخي موثق، خصوصاً أن مصدر معرفة نايبول التاريخية، عن ماضي هذا الجزء من الأرض الهندية قبل الانفصال، لا يزيد عن كتاب الشاهنامة في ترجمة إنجليزية عثر عليها في إحدى المكتبات الباكستانية. استناداً إلى هذه التعميمات التي يقدمها الكتاب حول الإسلام، فإن الغاية من فتح السند (الباكستان) عام 644 ميلادية، لم «يكن نشر العقيدة»، كما تقول كتبُ التاريخ التي ألَّفها مسلمون حول فتح السند. كانت الغاية من «الحملة اقتصادية – إمبريالية الطابع... وما كان مطلوباً من الشعوب المهزومة ليس الارتداد عن أديانهم والدخول في الإسلام، بل تأدية الجزية والضرائب، وتقديم الثروات والعبيد والجواري للمسلمين الفاتحين»[27]. وهو يرى، من ثَمّ، تشابهاً بين فتح المسلمين لبلاد السند وغزو الإسبان للمكسيك. ويفسر نايبول أوجهَ الشبه بين الحالتين استناداً إلى التأثير الإسلامي على القوة الإمبريالية الإسبانية، وما ورثته هذه القوة الصاعدة عن العرب المسلمين الذين كانوا يحتلون بلاد الأندلس طوال ثمانية قرون. كان الإسبان «يشبهون العرب في عقيدتهم، وتعصبهم، وخشونتهم، وفقرهم، وجشعهم»[28].

مع ذلك فإن نظرة نايبول للإسلام ليست ثابتة، بل إنها تتأرجح على مدار صفحات الكتاب، وتتغيَّر تبعاً للبلد الذي يزوره

الكاتـب. إنـه يتعاطف مع الأقليات في إيران، مع المعادين للثورة الإيرانية الوليدة، مع المنتمين إلى الديانات الأخرى غير الإسلام؛ وهو في رحلته الباكستانية متيقظ لكلِّ ما يعيده إلى ماضي باكستان الهندي، البعيد والقريب، ولكل ما يثبت له أن الإسـلام سـببُ كل الكـوارث التـي أصابـت باكسـتان المعاصـرة. أما فـي رحلته إلى ماليزيـا فإننـا نعثر علـى لهجة متعاطفة. إن النبرة الغاضبة، المُتَّهِمة التـي نصادِفهـا فـي الفصول الثلاثة، المكتوبة عن إيران وباكسـتان وإندونيسـيا، تبدو غائبةً هنا. ويمكن أن نعزو هذا التغيُّر في النبرة إلـى اختـلاف الأوضـاع السياسـية بيـن إيـران وباكسـتان من جهة وماليزيا من جهة أخرى. في البلدين الأوَّلين وصف نايبول الوضع السياسي الملتهب، وشنَّ هجوماً قاسياً على سياسة الثورة الإيرانية والسياسات المتقلبة للرئيس الباكستاني السابق ضياء الحق. أما في رحلته إلى ماليزيا فقد رأى إسلاماً مختلفاً يتهدّده الدعاةُ الآتون من باكسـتان لينشـروا نسخة متشددة من الإسلام. إن قصة ماليزيا، في هـذا الجـزء من الرحلة، تشـير إلى بلـدٍ صناعي يرغب في اللحاق بالغـرب المتقـدم. لكـن نايبـول يركـز، لا علـى التصنيـع والنمـو الاقتصـادي المتسـارع فـي هذا البلد الآسـيوي المسـلم، بل على التوتر الناشئ بين الريف والمدينة، على حكاية ماليزيا الرومانسيَّة التي تجري مقارنتها بقصتي إيران وباكستان الكئيبتين!

يعيد نايبول هذا الاختلاف إلى طبيعة الغزو الإسـلامي لكل من باكسـتان وإيران، وكيفية ارتحال الإسـلام إلى هذه البقعة من

شرق آسيا. فالعرب لم يغزوا «هذه المنطقة، على عكس ما حصل في السند؛ لم تحصل هنا مذابح لطبقة المحاربين المحليين، لم يتم إنشاء مستعمرات عربية؛ لم يتوزَّع العرب ما نهبوه فيما بينهم، ولم يرسلوا الكنوز والعبيد إلى الخليفة في العراق أو في سوريا، لم يتمَّ فرضُ الجزية والمكوس على الكفار. لم تحدث أيُّ كارثة، لم يتم محوُ نظام مستقر بين عشية وضحاها. لقد انتشر الإسلام كفكرة... هنا، فامتزج مع الأفكار القديمة»[29].

لكن من الواضح أن الاختلاف بين ماليزيا والدول الإسلامية الثلاث الأخرى له علاقة بالتركيبة الإثنية والبنى الاجتماعية التي تتشكَّل منها ماليزيا، ففيها يتنافس العرب والأوروبيون والفلاحون والعمال صينيُّو الأصل، إضافة إلى السكان الأصليين من أهل ماليزيا. إن الاختلاف الأساسي بين باكستان وماليزيا، في خطاب رحلة نايبول، يتمثَّل في كون باكستان جزءاً مقتطعاً من الهند، فيما ماليزيا تقع خارج نطاق الحضارة الهندية العتيقة. «ثمة آثار معمارية هندية قليلة في شمال ماليزيا، لكن الحضارة الهندية العظيمة لم تنمُ هنا، على العكس مما حصل في كمبوديا وفي جاوة»[30]. ولقد بدأت الإرساليات الباكستانية المسلمة، التي تنشر إسلاماً أصوليًّا، كما يرى نايبول، تغزو الأرض الماليزية حيث وجد المالاويون الريفيون، الغاضبون بسبب عجزهم عن منافسة الصينيين والأوروبيين، في الإسلام الأصولي بغيتهم للتأكيد على هويتهم المختلفة. لكن نايبول لا يهتمُّ كثيراً، في هذا الموضع

مـن كتـاب رحلاتـه الأول إلى العالـم الإسـلامي، بتأمل ما يسـميه الإسـلام الأصولـي فـي ماليزيـا لأسـباب تتعلـق ببعـد ماليزيا عن حـواف الحضـارة الهنديـة، وعدم تشـكيلها تهديداً، مـن أي نوع، للهنـد المعاصـرة، علـى عكـس ما هـو حال باكسـتان التي صرف نايبول عدداً كبيراً من صفحات بين المؤمنين ليعرف القارئ على خطورة الإسلام الأصولي فيها.

تتغيّـر النبـرةُ عندمـا يقـوم الكاتـب بسـرد حكايـة رحلته إلى إندونيسـيا إذ يقوم بمزج ملاحظاته الشـخصية، وتعليقاته وذكرياته حـول أصولـه الهنديـة، بأحاديثه مع الأشـخاص الذين التقاهم في إندونيسيا. وهو منذ بداية الفصل المكتوب عن هذه الرحلة يكرر الحديـث عـن أن إندونيسـيا كانـت جـزءاً لا يتجـزأ مـن الحضارة الهندية القديمة. أما الإسـلام فهو، حسـب نايبول، لم «يحضر إلى [إندونيسيا] إلا في القرن الخامس عشر، ولم يكن الدينَ الرسمي للناس. لكن الماضي الهندي البوذي، الذي استمر أربعة عشر قرناً هنـا، حافـظ على حضوره بصور عديدة، شـبهَ ممحوّ، غريباً بعض الشيء. لكنه بقي موجوداً ومؤثراً رغم ذلك»[31]. ويعثر نايبول على هذا الحضور في اللُقى الأثرية في بعض المعابد والمدارس (التي تحوّلـت إلـى مدارس إسـلامية في الزمـان الحديث)، وكذلك في الطقوس والعادات التي صادفها، ولا يمكن عزوُها إلى الإسلام!

يطـور نايبـول، انطلاقـاً من هذه المشـاهدات، تصـوُّراً خاصًا للديـن الـذي يعتنقـه النـاس فـي إندونيسـيا، فهم ليسـوا مسـلمين

خالصين، وليسوا بوذيين، بل هم خليطٌ من ذلك. وهو يدعو هذا النوع من الديانة المُتخيَّلة «الدين المركَّب» The Composite Religion، الذي استخدم العقائدَ القديمة التي كانت موجودة في المجتمع وقام بمزجها بعقيدته، حيث مثَّل الدينُ الجديد كبرياءَ الإندونيسيين في زمن الاستعمار الهولندي[32]. لكنَّ ما يشدد عليه في رحلته إلى إندونيسيا المعاصرة هو الإسلامُ الأصوليُّ الذي تعاظم تأثيره خلال السنوات الأخيرة في الريف الإندونيسي وفي المدارس التقليدية Pesantren، ودعا زعماؤه إلى ضرورة محو «التاريخ والتقاليد، والفنون، والخصوصية»[33] النابعة من الماضي البوذي الهندي القديم. وهذا الحكمُ على الإسلام بوصفه ديناً يسعى إلى دفع معتنقيه إلى التحوُّل عن دياناتهم السابقة، وقطعِ حبل السرة الذي يربطهم بماضيهم، يتصل بصورة وثيقة بسؤال الهند في أدب نايبول ورحلاته. إنه جرحٌ قديم يعود إليه الكاتب مرَّةً بعد مرَّة في بين المؤمنين.

في كتابه التالي أبعد من الإيمان: رحلات إسلامية إلى الشعوب المرتدة، الذي ظهر بعد سبعة عشر عاماً من صدور الكتاب السابق، يردد نايبول العبارات نفسها عن الإسلام بوصفه «ديناً إمبرياليًّا» أجبر عدداً من الشعوب التي كانت تعتنق أدياناً مختلفة، وكانت في الوقت نفسه تنتمي إلى أصول عرقية متنوعة، على التخلي عن معتقداتها والارتداد إلى دين الإسلام؛ وهو دينٌ

يعده الكاتب «ديناً عربيًّا»، و«كلُّ شخص غير عربي اعتنق الإسلام» يصفه نايبول بأنه «مرتد»[34]. ونحن نعثر في الكتاب الثاني، الذي يسرد رحلات نايبول إلى الأقطار المسلمة التي زارها أول مرة، على تكرار للأوصاف نفسها التي تنتهي إلى القول بأن المسلمين فرضوا دينَهم على الأقوام التي احتلوها بالسيف. وهو تفسيرٌ يتعارض مع كلام نايبول نفسه في كتاب رحلاته الأول إلى دول العالم الإسلامي، الذي يشدد فيه على عدم اهتمام المسلمين بدخول أهل السند دينَهم، وتركيزِهم خلال حملتهم على النهب والسلب وإجبار أهل البلاد على دفع الجزية وتقديم الهدايا والعبيد والجواري من أجل الحفاظ على حياتهم.

لكن الفكرة التي يعمل نايبول على تطويرها في كتاب **أبعد الإيمان** تتمثَّل في كون الإسلام، ديناً وعقيدةً، لا يهتمُّ بضمير المؤمن أو اعتقاده الشخصي. إنه دينٌ ذو نزوع إمبريالي يهتم بالامتداد والتوسع والغلبة، وإخضاع الأرض، والشعوب التي يتوصَّل إلى هزيمتها، لحكمه ولثقافة أصحاب الدين العرب. ما يهمُّ نايبول، في هذه العملية المركبة من علاقة التوسع الإمبريالي بتشكيل الإيمان والعقيدة الشخصية للشعوب المغلوبة في البلدان الآسيوية المسلمة، هو أن رؤية الإنسان المرتد عن دينه الأصلي إلى الإسلام تتغيّر بصورة جذرية، كما أنه يهجر أماكنه المقدسة متَّجِهاً إلى أماكن الإسلام المقدسة في بلاد العرب[35]. حسب نايبول، فإن تحولاً جذريًّا يضرب عالم «المرتد» إلى دين الإسلام

حيث تصبح اللغةُ العربية لغتَه المقدسة، حتى ولو لم يكن يعرفها، ويكتفـي بترديدهـا حيـن يقـف للصلاة خمسـة أوقات فـي اليوم. ويستمر نايبول في شرح الانقلابات التي تحصل في عالم الإنسان «المرتد» عن دينه إلى الإسـلام قائلاً إن فكرة التاريخ تتغير تماماً، فهو يبدأ في إنكار تاريخ قومه، ويصبح، بغضّ النظر «أعجبه ذلك، أم لم يعجبه، جزءاً من حكاية العرب وتاريخهم»[36]. ويجد نايبول في إسلام الشعوب المرتدة عنصراً من عناصر الاضطراب العصبي الوظيفي neurosis والعبثية المتأصّلة.

يدَّعـي نايبـول أن موضوع «ارتداد» الشـعوب غير المسـلمة، واعتناقِها الإسلام، وما يؤدي إليه ذلك من مشكلات في السلوك، بل وأمراضٍ نفسية فردية وجماعية، كان موجوداً بصورة خفيَّة في كتـاب بيـن المؤمنيـن، لكنـه لـم يتبلور، كرؤية ونظريـة، إلا خلال رحلته الثانية إلى البلدان الإسلامية نفسها التي قام برحلته الأولى إليها[37]. وانطلاقاً من هذا التصور يمكن النظر إلى موضوع الارتداد بوصفه «عبوراً من المعتقدات القديمة، من الأديان الأرضيَّة، التي تمثّـل عبـادة الحاكـم والآلهة المحلية، باتجاه الأديان السـماوية – المسيحية والإسلام بصورة أساسية – بما تحمله تلك الأديان من اهتمامات فلسـفية وإنسـانية واجتماعية كبرى»[38]. ويضيف نايبول، في إشارة كاشفة ومعبّرة عن المقارنة الوسواسية التي يجريها بين الإسـلام والهندوسـية، بأن «الهندوسـية تقول عن نفسـها بأنها أقلُّ إكراهـاً وقسـريَّةً وأكثـرُ روحانيَّة»[39]. ويتضح من سـياق الكلام في

الصفحـات الأولـى من الكتـاب أن الغاية هي العثورُ على مواضع التحوُّل من الديانات الهندية القديمة إلى الإسلام، وما أفرزه هذا التحـوّل، أو الارتـداد بتعبير نايبول، من تغيُّرات ثقافية ومعضلات فـي المعتقـد، وتأثيرٍ على المسـلمين المعاصريـن الذين كانوا في الماضـي يعتنقـون الديانـة الهندوسـية، أو مـا يجاورهـا من عقائد أرضية كانت منتشرة في تلك المنطقة من العالم.

في رحلته إلى إندونيسـيا يسـعى نايبول إلى العثور على مثالٍ مقنع لهذا «الاضطراب العصبي»، الذي يصيب الشعوب المرتدة، حيث يجري إنكار الماضي البوذيّ لهذا البلد الإسلامي من خلال أسْلَمَة (!) كل مظهر من مظاهر الحياة الإندونيسية في زمن حكم سـوهارتو. إنـه يـرى فـي طموح النخبة الإسـلامية في إندونيسـيا، لأسـلمة كل شـيء تقـع عليـه يداهـا، أمـراً مذهـلاً، لا يُصدَّق، بل إنـه محاولـة لاسـتكمال احتلال هذه البقعة مـن العالم على أيدي المسلمين، وجعلِ الجزر الإندونيسية تقود عملية الإحياء الإسلامية فـي القـرن الحـادي والعشـرين. ويعلّـق نايبول على هـذا التحول الدراماتيكي في حياة الجزر الإندونيسـية، موضّحاً أن إندونيسـيا، التي تعد واحدةً من أكثر بقاع العالم تعددية ثقافية وغنى في ميراثها الدينـي، كانـت حتـى عام 1400 ميلادية جـزءاً لا يتجزّأ من القارة الهنديـة علـى الصعيديـن الثقافي والديني. كانـت روحانيةً، بوذية، هندوسـية. كمـا أن الإسـلام جـاء إلى تلك المنطقـة من العالم في وقـت أبكـر قليـلاً مـن أوروبا، ولـم يسـتطع حتى السـنوات المائة

الأخيـرة «امتـلاكَ أرواح النـاس. وقـد ظل حتى تلـك اللحظة ديناً تبشيريًّا»[40].

يقيـم نايبـول، فـي هـذا السـياق مـن التحليل، مقارنـة بين ما يسـميه «الإمبريالية الإسـلامية» والإمبريالية الأوروبية. وهو يخبرنا أن «الإسـلام وأوروبا قد وفدا إلى إندونيسـيا معاً بوصفهما قوتين إمبرياليتيـن متنافسـتين، وقـد قامتـا بتدميـر الماضـي البـوذي – الهندوسي... وقد تحرَّك الإسلام... في هذا الجزء من شبه القارة الهندية، بعد تدميره للهند نفسها، حيث أطفأ نورَ ثقافةِ شبهِ القارَّة ودينَها... وحوَّلها إلى نجم مطفأ بلا حياة»[41].

إن نايبول يجدل هنا تعبيرَه الاسـتعاريَّ عن احتلال الإسـلام شـبهَ القارة الهندية بنوع من التوق الأسـيان لعودة الماضي البوذي الهنـدي الـذي دمّره المسـلمون وأطفأوا إشـعاعه الحضاري على البشـرية. ولكـي يدعـم فكرتـه عن ارتداد الشـعوب الإندونيسـية، وغيرها من شـعوب شـرق آسـيا، واعتناقِها الإسـلامَ، لا عن قناعة بـل بسـبب عنف الإسـلام وقدرتـه على الإخضـاع، يذكر الكاتب أن الإسـلام لـم يسـتطع أن يتخلـص مـن حضور الأديـان القديمة الغائرة عميقاً في لا وعي شعوب تلك البلدان. إن الإسلام «يتمم تلـك الأديـان القديمـة»[42]. وهـو يخبرنـا أن أهـل برامبانـام، وهي قريةٌ إندونيسـية زارها خلال رحلته الأولى إلى البلدان الإسـلامية الأربعـة، لا يعرفـون الديـن الذي ينتمون إليه. إنه يتسـاءل: هل هم مسـلمون؟ هنـدوس؟ ويبدو نايبول أقرب إلـى الإقرار بأنهم أميلُ

إلى الدين الهندوسي. ومع ذلك فإن أهل برامبانام لا يمارسون الطقوس الدينية الهندوسية لكونهم لا يعرفونها. لقد اختفت تلك الطقوس من حياتهم بعد حضور الإسلام إليهم وغلبته على أديانهم الأصلية. إن من غير الممكن إذاً «استعادة الماضي؛ ومن ثمَّ فإن من غير الممكن ممارسةَ الطقوس والمعتقدات اللاهوتية العتيقة مرة ثانية»[43]. ولهذا السبب فإن أهالي برامبانام عادوا إلى ما يسميه نايبول: «ديناً مركَّباً»[44]، وهو في هذه الحالة ليس الإسلام ولا الدين الهندوسي، بل هو شيءٌ مُركَّبٌ من الاثنين يجمعهما ويفرقهما في آن.

يعود نايبول إلى الفكرة السابقة مجدِّداً في رحلته الأخيرة إلى إندونيسيا حيث يؤكد على أن الإسلام قام «بابتلاع الماضي البوذي والهندي في إندونيسيا»[45]. وقد حصل هذا، من وجهة نظر نايبول، عندما فقد الناس هويتهم، وضَعُفَ اتصالُهم بماضيهم. وهو يهاجم لهذا السبب ما يسميه «قسوةَ الأصولية الإسلامية وعنفَها»[46]. في إندونيسيا، التي تعترف أن للعرب وحدهم ماضياً وأماكنَ مقدسة، وتنكر ذلك على الشعوب التي تعود في ميراثها الثقافي والديني إلى الهند. ويطلق نايبول على هذا النوع من الارتداد الديني اسم «الإمبريالية العنيدة»[47] Uncompromising Imperialism. ويؤكد أن الشيء نفسه حدث بالنسبة لأهل باكستان الذين أضاعوا هم أيضاً هويتهم الثقافية والدينية، وبدأوا يبحثون عن الأصول في بلاد العرب[48].

في زيارته الثانية لإيران لا يُغيّر نايبول رأيَه في الإسلام الخمينيّ. إن ما يـراه يتمثَّل في علامات الخـراب والتحلل، وتوقفِ الحياة، عازياً ذلك إلى الثورة التي دمرت إيران، ولم تستطع الخروج، بعد حوالي عقدين من الزمن، من تلك الحالة العاصية. وما يلفت انتباه الكاتب هو «الأبراج غير المكتملة» التي لم يعد أصحابها ليكملوا بناءها في طهران، و«الوجبات الرديئة في المطاعم شـبه الفارغة»، و«حراس الثورة» الذين يدورون في المدينة تأكيداً لسـلطتهم غير المقيـدة[49]. لكـن أسـوأ وصف يمكن أن نعثـر عليه في الصفحات المكتوبـة عـن إيـران يدور حـول امرأتين إيرانيتيـن جاءتا لتنظيف غرفة نايبول في فندق حياة، الذي تحوَّل اسمه بعد الثورة إلى فندق أزدي الكبير. إنه يستخدم كلمات مهينة في وصف المرأتين: «لقد جعلتهمـا عباءتاهمـا، الزرقاوان الشـاحبتان (ربمـا لإخفاء القذارة تحتهما)، وغطاءُ الرأس الأخضر، الذي يشـبه القلنسـوة السـوداء، تبدوان مثل الرهبان في القُدَّاس»[50].

يحتشـد الوصـف السـابق بالبغـض، والتمييـز، والنبـرة التـي تَحُطُّ من شـأن الشـرقيين، وأبناء العالم الثالث. وهو وصفٌ يُذَكِّر بالخطاب الاستشراقي الذي قام إدوارد سعيد بفضح برنامجه في كتابـه **الاستشـراق**[51] (1978). ومـن الواضـح أن نايبول، رغم كونه واحداً من أبناء المستعمرات البريطانية السابقة، يحاكي المستعمِر، ويستخدم كلماته في وصف الشرقيين وأبناء العالم الثالث، ساخراً منهـم، وواصفـاً إياهـم أوصافـاً نمطيَّة. لكن مشـكلة نايبول تتمثل

فـي كونـه ذا أصـول شـرقية، ملوَّناً غيـرَ أبيض، ما يحشـر الكاتب الترينيداديَّ المولد، هنديَّ الأصل، بريطانيَّ الجنسية، إنجليزيَّ لغة الكتابة، في وضع شديد التعقيد. ثمة انشطارٌ للذات في هذا النوع من الخطاب الذي يجعل شـرقيًا يبدي ازدراءه للشـرقيين، ويعلن على الدوام انتماءَه غيرَ المشـروط إلى الثقافة الأنجلوساكسـونية، وهـي، فـي هـذه الحالة، ثقافةُ الآخر التي تسـعى إلى تحديد هويةِ المُستعمَر.

يذكّرنـا هـذا الوضـع بـكلام فرانز فانون عن «الجلد الأسـود والأقنعـة البيضـاء» الـذي يصف حالات شـبيهة بحالـة نايبول في انحيـازه ضـد أبنـاء جلدتـه، بغـض النظر عن اختـلاف المعتقد أو الأصول الإثنيَّة. لكن ما يفسر وضعيةَ نايبول، وموقفَه المنحاز ضد المسلمين، هو العودةُ المستمرة إلى موضوع «ارتداد المسلمين من غيـر العـرب إلى الدين الإسـلامي». ففي ثنايـا كتابيه بين المؤمنين وأبعد من الإيمان تظهر فكرة «الارتداد عن الدين» ما بين الشعوب غيـر المسـلمة بوصفهـا فكـرةً وسواسـية تسـمُ خطـاب نايبول في رحلتيـه إلـى البلـدان الأربـع المسـلمة التـي كانت يومـاً جزءاً من الحضـارة الهنديـة – البوذيـة في ماضي الأيام. وهو يعود إلى تلك الفكرة غير المختمرة – التي لم يستطع شرحها بصورة مقنعة على مدار كتابيه – عن قدرة الإسـلام قبل ما يزيد على ثلاثة عشـر قرناً علـى تدميـر الحضارة الهندية – البوذيـة القديمة، والحلول محلَّها في باكسـتان، وإندونيسـيا، وحتى ماليزيا، التي يَعدُّها نايبول واقعةً

في المدى البعيد لتلك الحضارة التي استهدفها الإسلام بالتدمير والإبادة!

يمكن ردُّ تكرار فكرة «الارتداد عن الدين» إلى هوس نايبول بالإسلام. كما أن هذا الحديثَ المتكرر عن التحوُّل إلى الإسلام ضمن الأقوام غير العربية، التي سكنت البلدان التي أصبحت في العصر الحديث دولاً إسلاميةً خالصةً متشددةً في موضوع العقيدة الإسلامية، يعكس في الوقت نفسه هوساً بالهند وحضارتها التي يدَّعي نايبول أن الإسلام دمَّرها. ويمكن لنا التحقق من موقف نايبول المتحيّز ضد الإسلام من تعاطفه مع الأقوام التي رفضت الارتداد عن دياناتها القديمة فتحوَّلت إلى أقليات في تلك البلدان الإسلامية. إنه يأسى لحال «الفرس والزرادشتيين، من أتباع الديانات التي ازدهرت قبل مجيء الإسلام إلى بلاد فارس؛ وهم أبناء الأقوام الذين غادروا فارس بعد إخضاع العرب لتلك البلاد ومجيء الإسلام. لقد وجد أولئك الناس ملجأ لهم في غوجارات الهندية»[52].

يصل نايبول إلى استنتاجه النهائي عندما يقارن الإسلام بالأديان الأخرى. وهو يعدُّ الإسلام الأكثر إمبريالية من بين جميع الأديان لأنه يشدد على عروبة العقيدة، واللغةِ العربية، والأسماءِ العربية، وهو ما يُعَدُّ من وجهة نظره «تأكيداً على السيادة الإمبريالية والعرقية والدينية»[53] التي لا مثيلَ لها في الأديان جميعاً! لقد دمَّر الإسلام الثقافات والمعتقدات القديمة للبلدان والشعوب التي

احتلّهـا؛ والأهـمُّ مـن ذلـك أنه أحـلَّ الديانةَ الجديـدة محلَّ الدين البوذي – الهندوسي، كما يرى نايبول.

يتعـرَّض هـذا الموقـفُ المنحـازُ من الإسـلام للنقـد من قبل إدوارد سـعيد فـي مواضـع عديـدة من كتبه ومقالاتـه، وقد ذكرت بعـض هـذا النقـد من قبل. وتتابع رنا قباني هذا النقد في تصويرها للأوهام الإمبريالية حول الشرق في كتابها **أوهام إمبريالية: أساطير أوروبا حول الشرق** (1991). وهي تضمُّ نايبول، خصوصاً في كتب رحلاته، إلى تلك الترسـانة من الأوهام والأسـاطير التي راكمتها أوروبـا حول الشـرق، والعالمِ الإسـلامي بصـورة محددة، لتنميط الشـرق وجعله يبدو أقلَّ من الغرب: لاعقلانيًّا، شـهوانيًّا، متطرفاً دينيًّـا، وعصابيًّـا عنيفـاً، مُهدِّداً للحضارة الغربية التي تمثّل أعلى ما وصلته الحضارات البشرية. وهي تؤكد في هذا السياق أن نايبول «يلاحظ في الإسلام جانبَه السالب فقط، فهو دينُ العنف والتطرف الذي يقود إلى الإحسـاس باليأس المطبق العميق»[54]. إنه «لا يرى من الإسـلام سـوى تعبيره عن الفشـل، الفشـلِ الساخط الغاضب. وما يشـهده من حماسـة دينية متقدة في باكسـتان تدفعه إلى التأكيد على انحيازه»[55].

إن الإسـلام فـي عيـون نايبـول هـو ديـنٌ إمبرياليٌّ يقوم على التوسـع ومحـو الأديـان الأخـرى، والرغبـة فـي أن ترتد شـعوب الأرض عـن عقائدهـا لتعتنـق الإسـلام وحـده![56]. ومـع أن نايبول تجوَّل في بعض أصقاع العالم الإسلامي الشاسعة إلا أنه لا يشهد

في الإســلام أيَّ جوانب حضارية، بســبب صدوره عن رؤية تقوم على الرؤية والملاحظة الفرديتين دون الاستعانة بالمادة التاريخية المتوافـرة فـي الدراسـات المنشـورة باللغة الإنجليزيـة، التي كان يمكن أن تصحح نظرتَه المتحيّزة ضد الإسلام والمسلمين.

الهوامش

1. راجع: Edward W. Said, Covering Islam: How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World (London: Vintage, 1997, Second Edition), p. 8.
2. المصدر السابق، ص 8–9.
3. انظر: Bruce King, V.S. Naipaul (Houndmills: Macmillan, 1993), p. 1.
4. المصدر السابق، ص 2.
5. يكتب المؤرخ والباحث والروائي الأسكتلندي، المتخصص في الحضارة والتاريخ الهنديين، وليام دالريمبل William Dalrymple في مجلة «آوتلوك إنديا» (24 أيلول 2007) عن نايبول قائلاً إنه لا أحد ينكر بأن الرجل يُعَدّ «المبدعَ الأكثر أهمية في الوقت الراهن [من الكتاب ذوي الأصل الهنديّ]، وهو منذ نهاية خمسينيات القرن الماضي وحتى منتصف الثمانينيات ظلّ الشخصيةَ الأبرز بين كتاب ما بعد الكولونيالية في العالم كله، بل في كل اللغات». لكنه يعلق على كتابه الأخير **شعبُ الكاتب: طرائق في الرؤية والإحساس** (A Writer's People: Ways of Looking and Feeling 2007)، الذي يتحدث فيه نايبول عن حياته الشخصية والألم الذي اعتصره منذ تفتحت عيناه في ترينيداد، وعمَّن يُفضّلهم من الكتاب والشخصيات البارزة في التاريخ الحديث، بأنه «محتقن بالنرجسية والحقد والضغينة على قامات ثقافية وسياسية كبيرة مثل غاندي وإي. إم. فورستر صاحب رواية «العبور إلى الهند»، وغوستاف فلوبير، وعدد آخر من أعظم كتاب البشرية، حيث يَحُطُّ نايبول من شأنهم، ويتحدث عن أعمالهم الكبيرة بخفة لا تحتمل». وينتهي دالريمبل إلى القول بأن نايبول قد انتهى ككاتب، لقد مات، وكلما كتب عن نفسه ونداته الداخلي أثبت عجزه، وفقدت كتابته حرارتها ونبرتها الساخرة وتعاطفها. وما بقي من نايبول هو المرارة التي يُقَطِّرها في نثره غير الروائي.

ويُعدُّ هذا الهجوم الذي يشنه دالريمبل على نايبول عينة من نقد كثير وُجّه إليه

خلال السنوات الأخيرة من كتاب كاريبيين وهنود ومسلمين بسبب النبرة الحادة، المليئة بالنقد اللاذع الذي وجهه الكاتب الترينيدادي إلى الهند والكاريبي والمسلمين في كتاباته الروائية ونثره كذلك.

إنه روائيٌ كبير، يعتصر في أعماله الروائية الأساسية تاريخَ الكاريبي، لكنه يُصرُّ على أن يردد في كثير من كتاباته الكليشيهات الكارهة نفسها عن الهند والكاريبي والعالم الإسلامي. لقد رضي السير نايبول أن يكون الخبيرَ المحلي Native Informant الذي يقدم للغرب الرؤيةَ التي يرتاح إليها هذا الغرب في الكتابة عن العالم الثالث، تلك الكتابةِ «الاستشراقية» التي تصف الداءَ الذي لا يمكن شفاؤه ويتمثل في تخلُّف أبناء العالم الثالث وعدمِ قدرتهم على اللحاق بالحضارة الأوروبية بغضّ النظر عما يفعلون!

6. انظر: V.S. Naipaul, An Area of Darkness: an Experience of India (London: Penguin, 1964), p. 266.

7. انظر: V.S. Naipaul, India: A Wounded Civilization (Middlesex: Penguin, 1979), pp.7–8.

8. يكتب إدوارد هوغلاند Edward Hoagland في صحيفة الواشنطن بوست (8 نيسان، 1981)، منتقداً كتاب بين المؤمنين: «إن لدى نايبول انحيازاً وعداءً شديدي الوضوح للإسلام... نابعين من خلفيته كهندوسيّ».

نقلاً عن: Patrick French, The World Is What It Is: The Authorized Biography of V.S. Naipaul (London: Picador, 2008), p. 404.

9. كينغ، مصدر سابق، ص 11.

10. يكتب باتريك فرينتش في سيرة نايبول، معلّقاً على بداية تفكير نايبول في تأليف كتابه بين المؤمنين الذي طلعت فكرتُه من متابعة الكاتب الترينيدادي لبداية أحداث الثورة الإيرانية: «لقد أصبح تصاعدُ الراديكاليّةِ الإسلامية، وكونُ ذلك قد يشكّل تهديداً حقيقيًا للعالم، هاجساً ملازماً لفيديا».

فرينتش، مصدر سابق، ص 396.

11. كينغ، مصدر سابق، ص 84.

لقد تتبعت في كتاب نايبول الهند: حضارة جريحة ما يسميه كينغ «خوف نايبول من الإسلام»، فلم أعثر إلا على قدرٍ عالٍ غيرِ مُبَرَّرٍ من كراهية الإسلام.

12. انظر إعلان فوز نايبول بنوبل للآداب عام 2001 في:

http: / /nobelprize.org /literature /laureates /2001 /press.html

13. انظر: <http: / /www.howardwfrench.com /archive>

وفي حوار آخر أجراه مع نايبول تيم أدامز ونشرته صحيفة الأوبزيرفر البريطانية (سبتمبر 12، 2004) يقول نايبول: «هناك بعض البلدان التي تعمل على إثارة الحروب الدينية»، ويقترح أن علينا «على الأغلب تدميرَ تلك البلدان». وعندما يسأله أدامز: «هل تقصد العربية السعودية؟» يجيب إنه يفكر بذلك. وعندما يعيد أدامز الكرّة ويسأل: «وإيران؟» يجيب نايبول: «أظن أن علينا أن نجد حلاً لإيران أيضا».

انظر: <http / /observer.guardian.co.uk /print /0,3858,5013828–102280,00.html>

14. انظر: Adam Shatz, «Questions for V.S. Naipaul on his Relationship to Islam».

ويمكن العثور على هذا الحوار على شبكة الإنترنت في:

http: / /www.sathyavaadi.tripod.com /truthisgod /articles /naipaul.html>

15. انظر: V.S. Naipaul, A Bend in the River (London: Andre Deutsch, 1979), p. 21.

16. المصدر السابق، ص 242.

17. انظر: V.S. Naipaul, Among the Believers: an Islamic Journey (New York: Vintage Books, 1982), p. 7.

18. المصدر السابق، ص 11.

19. المصدر السابق، ص 11.

20. المصدر السابق، ص 12.

21. المصدر السابق، ص 55.

22. المصدر السابق، ص 56.

23. المصدر السابق، ص 81.

24. انظر: Edward Said, Reflections on Exile and Other Essays (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 2000), pp. 114–15.

ويردُّ برنارد لويس على هجوم إدوارد سعيد على نايبول ونقده اللاذع لكتاب بين المؤمنين، قائلاً إن الكتاب «ليس بحثاً أكاديمياً، ولا يدَّعي كونَه كذلك. إنه

نتاج الملاحظة عن قرب من قِبَلِ واحدٍ من المتخصصين في تأمُّل مآزق البشر ومشكلاتهم.... إن السيد نايبول يمتلك نظرةً ثاقبة قادرة على الكشف عن لامعقوليّة السلوك الإنساني، في بلاد المسلمين كما في أماكن أخرى... لهذا السبب فإنه لن يشارك في امتداح القادة المسلمين الراديكاليين، ولن يبدي رضاه عن اعتدائهم على حقوق معارضيهم. إنه، تبعاً لذلك، مستشرق؛ وهو وصف يطلقه عليه طلبة الجامعات من المغسولة عقولهم الذين كان عليهم أن يتمتعوا بمعرفة أفضل».

نقلاً عن: Patrick French, The World Is What It Is: The Authorized Biography of V.S. Naipaul, p. 405.

25. بين المؤمنين، مصدر سابق، ص 106.

26. يكتب المؤرخ والروائي الاسكتلندي وليام دالريمبل، في مقالة نشرها في صحيفة الغارديان البريطانية، عن ضعف خطاب نايبول عن الإسلام، والمشكلات التي يعاني منها هذا الخطاب فيما يتعلق بإسهام الإسلام في الحضارة الهندية. وهو يؤكد على مكانة نايبول بوصفه أعظمَ كاتب هندي يكتب بالإنجليزية، وربما يكون أعظمَ ناثرٍ حي باللغة الإنجليزية، لكن «إمكانياته كمؤرخ مشكوكٌ فيها». ويرى دالريمبل أن نايبول يستند في ملاحظاته حول تاريخ الهند، وتشديده على الدور السلبي للإسلام في الحضارة الهندية، إلى ما كتبه المؤرخون البريطانيون، في العصر الفيكتوري، الذين كانوا يستمرئون القول بأن الحملات الإسلامية على الهند شكّلت تاريخاً ممتدًّا من التدمير الوحشي للحضارة الهندية استمر حتى القرن التاسع عشر، أي إلى حدود مجيء الاحتلال البريطاني، و«مهمتِه الحضارية»، إلى شبه القارة الهندية. لكن هذه الرؤية إلى تاريخ الإسلام في الهند، التي تتردد في كتابات نايبول، كما يشير دالريمبل، «تقوم على سلسلة من الافتراضات الخاطئة التي تعكس خوفاً متأصّلا من الإسلام، وهي افتراضات دحضتها الدراسات التاريخية المعاصرة... لقد ظلّ تاريخُ الهند، طوال الفترة التي ساد فيها الإسلام، قائماً على التلاقح بين العناصر الهندية – الإسلامية، ولم يكن، كما اعتقد نايبول، «حكاية مستمرة من الهزيمة والتدمير على أيدي المسلمين».

انظر: William Dalrymple, «Trapped in the Ruins».

ويمكن العثور على هذه المقالة على شبكة الإنترنت في:

http://booksguardian.co.uk/print/0,3858,4883326-99939,00.html>

27. بين المؤمنين، ص 132.

28. المصدر السابق، ص 132.

29. المصدر السابق، ص 225.

30. المصدر السابق، ص 226.

31. المصدر السابق، ص 299.

32. المصدر السابق، ص 350.

33. المصدر السابق، ص 350.

34. V.S. Naipaul, Beyond Belief: Islamic Excursions Among the Converted Peoples (London: Little, Brown and Company, 1998), p. 1.

35. يكتب باتريك فرينتش عن أبعد من الإيمان معلقاً على العنوان الفرعي للكتاب، أن نايبول، من خلال استغراقه الشديد العميق في الماضي، لا يأخذ في الحسبان أبداً «أن الإسلام قد أصبح، بمرور القرون، ديناً محليًا» بالنسبة للشعوب التي يصفها بالمرتدة.

انظر: Patrick French, The World Is What It Is: The Authorized Biography of V.S. Naipaul, p. 480.

36. أبعد من الإيمان، مصدر سابق، ص 1.

37. المصدر السابق، ص 1.

38. المصدر السابق، ص 2–3.

39. المصدر السابق، ص 3.

40. المصدر السابق، ص 24.

41. المصدر السابق، ص 24.

42. بين المؤمنين، مصدر سابق، ص 350.

43. المصدر السابق، ص 351.

44. المصدر السابق، ص 351.

45. أبعد الإيمان، مصدر سابق، ص 71.

46. المصدر السابق، ص 71.

47. المصدر السابق، ص 72.

48. المصدر السابق، ص 72.

49. المصدر السابق، ص 144.

50. المصدر السابق، ص 125.

51. يعيد إدوارد سعيد تأطيرَ فكر المستشرقين وإنجازهم، مفككاً هذا الفكرَ واضعاً الاستشراق في إطاره التاريخي الثقافي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر وصولاً إلى النصف الأول من القرن العشرين. وما يهمنا في هذا السياق هو وصفُ سعيد الاستشراق بأنه ممارسةٌ من ممارسات القوة تخدم، بغض النظر عن الحالات القليلة التي تمثل الاستثناءَ لا القاعدة، برنامجاً استعماريًّا للهيمنة والسيطرة، ولم تكن أهدافه، من ثمَّ، علميَّةً خالصةً كما ادعى ممارسوه وأتباعُهم ممن درسوا تاريخ الاستشراق وإنجازه النصي. لقد رأى سعيد أننا «إذا اتخذنا من أواخر القرن الثامن عشر بدايةً محددة تقريبية للانطلاق منها فإن الاستشراق يمكن أن يُدرس ويُحَلَّل بوصفه المؤسسةَ المشتركة للتعامل مع الشرق، التعامل معه بإنشاء عبارات وزوايا نظر مُفَوَّضَة حوله، بوصفه وتعليمِه وتحديدِه والحكم عليه: إن الاستشراق، باختصار، هو الأسلوبُ الغربي للسيطرة على الشرق (...) وامتلاكِ السيادة عليه».

انظر: Edward Said, Orientalism (London: Penguin, 1995, rprt. With an afterword), p. 3.

ومن الواضح أن نايبول، في كلامه حول الشرق والشرقيين، يتبنى الخطابَ نفسه، أو أنه، على الأقل، يقع في شراكه، مُعيداً التشديدَ على الرؤية الاستشراقية التي ترى في الشرقيّ مثالاً للتخلف ينبغي تحضيرُه في مهمة الغرب الحضارية نحو الشرق أو ما يسمى Civilization Mission كما يتردد في كتابات الكثير من المستشرقين.

52. أبعد من الإيمان، مصدر سابق، ص 264.

53. المصدر السابق، ص 265.

54. انظر: Rana Kabbani, Imperial Fictions: Europe's Myths of Orient (London: Pandora, 1994), p. 134.

55. المصدر السابق، ص 134.

56. قبل أيام قليلة فقط من حصوله على جائزة نوبل للآداب (2001) شنَّ نايبول هجوماً كاسحاً على الإسلام في لقاء مع قرائه في قاعة الملكة إليزابيث بلندن.

ففي أثر قراءة مقاطع من كتابه نصف حياة Half a Life، قال إن الإسلام قد استعبد الثقافات الأخرى، بل حاول إزالتها من الوجود (!)، وأضاف إنه كان للإسلام «أثرٌ كارثيٌ على الشعوب التي ارتدت عن أديانها، فإذ يرتد المرء عن دينه فإن عليه أن يدمر ماضيه، ويستأصل تاريخه. إن عليك في هذه الحالة أن تبصم على ذلك، أن تقول «إن ثقافة أجدادي لم توجد قط». وواصل نايبول هجومه: «إن محو الذات الذي مورس ضد هؤلاء المسلمين الذين تحولوا عن أديانهم هو أكثر سوءاً مما فعله الاستعمار بمحوه للهويات الثقافية».



الملاحق

ملحق 1

كيف يصوّر الإعلام في الغرب العرب والمسلمين وما هي المصادر النظرية التي يستند إليها معلّقو نيويورك تايمز وواشنطن بوست؟

شكّلت أحداث 11 سبتمبر (أيلول) 2001 في كل من نيويورك وواشنطن انعطافةً حاسمة في سياق التغطية الإخبارية لشؤون العالمين العربي والإسلامي في الإعلام الأمريكي، واستغلت وسائطُ الإعلام المكتوبة والمرئية والمسموعة المتحيّزة ضد العرب والمسلمين، الهجومَ على برجي مركز التجارة العالمي في نيويورك ومبنى البنتاغون في واشنطن مناسبةً لدمغ العرب والمسلمين بالأصولية والإرهاب، في مسعىً لتبرير الهجوم على أفغانستان ومحاولة استئصال ما سمّته الإدارة الأمريكية (في زمن جورج بوش الابن) «شبكات الإرهاب الإسلامية»، وهو ما يسمح لها بعسكرة منطقة آسيا الوسطى، في خطوة توازي ما فعلته بعسكرتها لمنطقة الخليج العربي خلال حرب الخليج الثانية. وقد كان الإعلام الأمريكي مستعدًّا لتنفيذ الشق الإعلامي في المعركة من خلال الهجوم الكاسح على العرب والمسلمين، والاتفاق على تقديم الصور النمطية لهذا الجزء من العالم، في لحظة تُذكّر بالموروث الاستشراقي الذي بنى للشرق صوراً نمطية تبرر زحفَ الجيوش

الاستعمارية إلى المنطقة خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين.

وقد قامت المحطات التلفزيونية الرئيسية في أمريكا مثل السي. إن. إن والـ إي. بي. سي، وصحف كبرى، مثل النيويورك تايمز والواشنطن بوست، بضخ عدد هائل من التقارير والمقالات والتعليقات تشدِّد جميعاً على عداء العرب والمسلمين للغرب، وتُحذِّر من الخطر الأصولي الإسلامي الذي يسعى إلى تدمير أمريكا والدول الغربية الأخرى![1] ويمكن القول إن المرجعيَّة المعرفية التي شكلت أساس هذه التقارير والتعليقات بُنيت على ما يسميه إدوارد سعيد معلومات من الدرجة الثانية أو الثالثة يقدّمها بعض المستشرقين المتحاملين على العالمين العربي والإسلامي، على رأسهم المؤرخ والباحث البريطاني برنارد لويس، حيث سارعت المحطات التلفزيونية والصحف والمجلات الأمريكية إلى استفتائه بشأن الأصولية الإسلامية التي تُكنُّ حقداً دفيناً على الحضارة الغربية.

لكن إذا كان لويس، الذي سبق لإدوارد سعيد أن شنَّ عليه حملة شديدة في كتابه «الاستشراق» بسبب تحيّزه السافر ضد الإسلام والمسلمين، يمتلك معرفة معقولة بالعالمين العربي والإسلامي من خلال عشرات الكتب التي أصدرها، فإن معلّقين من نمط توماس فريدمان يكتبون وفي أذهانهم صورٌ مُسَبَّقة عن هذه المنطقة من العالم. ويتميّز توماس فريدمان بين هذه الجمهرة

من المعلقين بانحيازه السافر وتعصبه لإسرائيل، ودفاعه الدائم عن كل ما ترتكبه الدولة الصهيونية من انتهاكات ومجازر. كما تنضح مقالاتـه فـي النيويـورك تايمز، خصوصاً بعد 11 سـبتمبر (2001)، بالعداء المطلق للعرب والمسـلمين، والوقاحة السـافرة في وصفه العـرب بأنهـم «يُظهـرون غير ما يُبطنون» وأنهـم يكنون عداء خفيًّا للغـرب، وأمريـكا بالتحديد، ينطلق مـن أرضية عقائدية مبثوثة في التعليـم والإعـلام والمسـجد والقناعات العامـة. لكن فريدمان لا يـورد فـي تعليقاته الأسـباب الفعليـة للكراهية التـي يكنُّها العرب والمسـلمون لأمريـكا، التـي تتمثـل في انحياز الدولـة الأعظم في العالـم إلـى جانـب الدولة العبريـة ودعمها الكامل لـكل ما تفعله إسـرائيل مـن قتـل وتهجير، ونهـب للأرض الفلسـطينية، ومجازر جماعية.

تُرجِّـع المـادة الإعلامية الأمريكية، الموجّهة إلى القارئ العام، صـدى الصـور النمطيـة التي روَّجها الاستشـراق مـن قبل، وأعادت دراسـات الأقاليـم Area Studies فـي الجامعـات الأمريكية تصديرَها إلـى حقـول البحـث الجامعـي والكتابـات الإبداعيـة التـي تتنـاول العرب والمسـلمين، والتقارير الصحفية والتعليقات التي تسـتمدُّ من هـذا النـوع من البحـث الأنثروبولوجي، الذي يفتقر إلى الموضوعية وشـروط البحـث العلمـي، مادتَها النظرية ومعاييرهـا الوصفية. بهذا المعنى تكتسب كتابات برنارد لويس، وتحليلاته لمجتمعات الشرق وعالم الإسـلام، وعلاقة الغرب بالإسـلام، و«تعدد هُويات الشـرق

الأوسط وصراع الثقافات»، و«تشكُّل الشرق الأوسط الحديث» (وهي عناوين لعدد من الكتب التي أصدرها لويس على مدار الستين عاماً الماضية) أهمية خاصة في ضوء الأزمة المعقدة الناشبة بين أمريكا والعالمين العربي والإسلامي بعد أحداث 11 سبتمبر، خصوصاً أنها تقدم للمعلقين في الصحف ووسائل الإعلام مادة نظرية تفسر، بغض النظر عن نقص علميتها وعدم تطابقها مع الحقيقة وتحيّزها، ما حدث على أرض الواقع، كما أنها تكفي هؤلاء المعلقين مؤونةَ التعرُّف بأنفسهم على الأسباب الفعلية لهذا الشرخ المتَّسع بين أمريكا والغرب من جهة والعالمين العربي والإسلامي من جهة ثانية. وقد لاقى كتاب لويس **ما الخطأ الذي حصل؟** صدىً كبيراً في أوساط الإعلام الغربي، والأمريكي بصورة خاصة، لكونه يزوّد هؤلاء المعلّقين بالمعطيات النظرية التي تمكّنهم من وصم العرب والمسلمين بالأصولية والإرهاب، وبما دعاه لويس، في بعض تعليقاته التي أدلى بها للصحافة والمحطات التلفزيونية بعد 11 سبتمبر، «أسس فهم الغضب الأصولي الإسلامي»!

يعيد لويس غضب العالم الإسلامي على أمريكا إلى الأسباب التالية:

1. تزوّد أمريكا الأنظمة القمعية في الشرق الأوسط (وهو يقصد بالطبع الدول العربية، نازعاً صفة القمع عن إسرائيل) بالسلاح فيما يعيش أغلبية سكان المنطقة دون الحد الأدنى لخط الفقر بلا أي أمل في مستقبل أفضل.

2. لا تتمكّن شعوب المنطقة من التظاهر ضد حكوماتها القمعية بسبب الأسلحة الأمريكية التي تستخدمها هذه الحكومات، في الوقت الذي تتمكن فيه الشعوب من التعبير عن غضبها ضد أمريكا كنوع من التنفيس وتبديد مشاعر الإحباط.
3. أهملت أمريكا المسلمين في العراق وأفغانستان بعد أن حقّقت أهدافها العسكرية، ولم تعمل على الإطاحة بنظام صدام حسين الذي قام بذبح شعبه نتيجة لذلك.
4. تدعم أمريكا إسرائيل دعماً عسكريًّا يمكّنها من أن تصبح قوة عسكرية كبرى في العالم، فيما تهمل الفلسطينيين الذين تستخدم إسرائيل السلاح الأمريكي ضدهم.
5. ركّز القادة الأصوليون المسلمون على الإحباطات وانعدام الأمل لشعوبهم، ووعدوا هذه الشعوب بحياة جديدة يستطيعون بموجبها التحكّم بمصائرهم.
6. يلوم المسلمون أمريكا على ضياع قيمهم الأخلاقية، ويَعدُّون الولايات المتحدة مثالاً للانحطاط الأخلاقي.
7. يُكنُّ المسلمون حقداً دفيناً مُوجَّهاً ضد الغرب بسبب التفوق التكنولوجي الغربي الذي يَعدُّونه خطراً على القيم الأخلاقية الإسلامية، ومصدراً لإغراء شباب المسلمين للتخلي عن القيم الرفيعة لأمّتهم.

يمثّل هذا الوصف لأسباب انتشار الأصولية الإسلامية، الذي يرتدي رداء العلمية، ويُحيل على ميراث من البحث والمعرفة

الأكاديمية والمكانة العلمية في الجامعات الغربية، الأساسَ الذي يستقي منه الإعلام الغربي بعامة، والأمريكي بخاصة، الخلفية التي يجري استناداً إليها إقناعُ الإنسان العادي بمشروعية الحملة التي تشنها أمريكا على ما تسميه الإرهاب، وعلى تجييش الرأي العام ضد العرب والمسلمين، وتوتير العلاقة مع حلفاء الأمس القريب (السعودية ودول الخليج)، إلى الحد الذي يتجرأ فيه توماس فريدمان على نعت دول الخليج بأقذع النعوت والأوصاف في بعض مقالاته التي كتبها بعد أحداث 11 سبتمبر.

في سياق آخر يشكل عملُ برنارد لويس أيضاً مصدراً نظريًّا أساسيًّا لصمويل هنتنغتون الذي استعار منه عنوان مقالته الشهيرة «صراع الحضارات»، التي تحوّلت فيما بعد إلى كتاب ضخم يرسم سياسات الصراع بين الحضارتين الغربية والإسلامية في القرن الحادي والعشرين، ويقيم حدوداً جيوسياسية فاصلة بين الغرب والمسلمين، مضيفاً إليها الحضارات الكونفوشيوسية والهندية والأرثوذكسية. فقد استعمل لويس تعبير «صراع الحضارات» في مقالته التي نشرها في عدد شهر أيلول (سبتمبر) 1990 من مجلة «أتلانتيك مونثلي» بعنوان «جذور الغضب الإسلامي».

في مقالته المذكورة يشير لويس إلى وجود تحوّل تاريخي في البلدان الإسلامية وبروز سياسات جديدة في تلك الدول تنزع إلى نوع من «صراع الحضارات» بين الحضارة العربية الإسلامية والحضارة المسيحية – اليهودية، وعلى الغرب انطلاقاً من ذلك

أن يواجه بحزم وقوة، ووعيٍ تاريخي، هذا التحوّل ضمن الكتلة الحضارية الإسلامية. ويمكن في ضوء هذا التصور أن نفهم طبيعة التعاضد القائم بين أمريكا في ما تسميه الحملة على الإرهاب والحرب البربرية التي تشنّها حكومة إرييل شارون على الشعب الفلسطيني في الوقت الحاضر.

يأخذ صمويل هنتنغتون عن برنارد لويس، كما يقول إدوارد سعيد في مقالة له عن هنتنغتون ضمَّنها كتابه **تأملات في المنفى** (منشورات جامعة هارفارد، 2000)، مفهومَه للحضارات بوصفها ذاتَ طبيعة متجانسة لا يشوبها التغيّر ولا يُعدي بعضُها بعضاً، ولا يحصل بينها أي تلاقح. ولذلك لا يرى هنتنغتون في مقالته، أو في كتابه، أية إمكانية لتجنُّب الحروب التي ستقوم بدوافع عرقية وعقائدية لا بسبب صراع المصالح وشهوة التوسع الإمبريالي لدى الدول الغربية القوية عسكرياً واقتصادياً. ولعلنا نفهم، تأسيساً على هذه الخلفية، مقالته التي نشرها في عدد مجلة نيوزويك السنوي (2002) وأعطاها عنواناً شديد الدلالة «عصر الحروب الإسلامية» حيث توقَّع نشوبَ حروب وصراعات كونية تستند إلى نظرية «صراع الحضارات». يقول هنتنغتون إن الحروب الإسلامية، التي ستتضمن العمليات الإرهابية وحروب المغاوير والفدائيين والحروب الأهلية بين الدول الإسلامية وضمنها كذلك، سوف تَحِلُّ مكانَ الحرب الباردة. ويعود هنتنغتون بهذه الحروب إلى الحرب العراقية الإيرانية، والحرب الأفغانية – السوفييتية، وغزو

العراق للكويت، معلناً بوضوح عن توظيف أطروحته حول صراع الحضارات لغايات صانع القرار الأمريكي الذي رسم حدود الصراع في القرن الحادي والعشرين ليستطيع الوصول إلى البلدان البعيدة التي كانت تقع من قبل في إطار الاتحاد السوفييتي السابق.

اللافت للانتباه في مقالة هنتنغتون المذكورة هو أنه في تحليله لجذور الصراع الجديد، والغضب الإسلامي ضد الغرب، يردد الكليشيهات نفسها التي نعثر عليها في مقالات برنارد لويس وكتبه. وهو يعيدُ جذورَ الصراع إلى حقد المسلمين على الغرب وحسدهم للتقدم التكنولوجي الغربي والقوة الغربية، خصوصاً الأمريكية، المتصاعدة. ولا نعثر في كلام هنتنغتون إلا على إشارات حيية إلى دعم أمريكا غير المشروط لإسرائيل الذي يشكّل في الواقع السببَ الفعلي لعداء العالمين العربي والإسلامي لأمريكا، وإن كان الرجل يقترح في نهاية مقالته ضرورةَ تغيير سياسة أمريكا تجاه إسرائيل لكي تتراجع كراهية العرب والمسلمين للغرب.

في السياق نفسه يستعير فرانسيس فوكوياما، في مقالة له نشرها في العدد السنوي نفسه من مجلة نيوزويك 2002 بعنوان «هدفهم.. [تدمير] العالم الحديث»، من كل من برنارد لويس وصمويل هنتنغتون تعبير «صراع الحضارات» واصلاً هذا المفهوم الجيوسياسي بمفهومه الفلسفي لـ«نهاية التاريخ» الذي ينصّ على أن «التاريخ، بوصفه تحوّلاً للمجتمعات الإنسانية عبر أشكال مختلفة من الحكم، قد وصل أوْجه من خلال الليبرالية

الديموقراطية ورأسمالية السوق». ويرى فوكوياما أن هذه الرؤية ما زالت صالحة لتفسير التاريخ وما يحدث من صراعات بين الغرب والمجتمعات الأخرى، وأنه رغم الحروب التي ستُشنُّ على الغرب سوف تظل الديموقراطيةُ الغربية القوةَ المهيمنة في العالم بما تكتنزه من «مبادئ الحرية والمساواة التي ستستمر في انتشارها الكاسح في العالم». لكنه خلافاً للويس وهنتنغتون، لا يرى أن ثمَّة في الإسلام ما يجعله معادياً للحداثة؛ ومع ذلك فإنه يردد ما قاله لويس عن «جذور الغضب الإسلامي» مشيراً إلى كون «الأصولية الإسلامية» ترفض، لا السياسات الغربية بالأساس بل الحداثةَ الغربية بمجملها، بما تتضمنه من تسامحٍ ديني وتعدديةٍ وطابعٍ علماني للحياة. ويوسّع فوكوياما أطروحته ليقول إن الغرب لا يُكِنُّ عداء للإسلام أو المسلمين، بل لما يسميه «الفاشية الإسلامية» الناشئة في عدد كبير من الدول الإسلامية نتيجة ازدياد الفقر والكساد الاقتصادي وصعود التَسلُّط في تلك الدول، ما يؤدي إلى انتشار التطرف السياسي. ونصيحةُ فوكوياما للعالم الإسلامي هي أن يقبل بالعلمانية والتسامح الديني وضرورة صعود تيارات إسلامية ليبرالية تتمكن في النهاية من عزل التيارات الأصولية المتطرفة التي تسبّب الصدام بين الغرب والإسلام.

لكن المشكلة، في منطق فوكوياما أو هنتنغتون، هو أنهما يمران مرور الكرام على النزعة الإمبريالية المتصاعدة لدى الإدارة الأمريكية، وتبلور فاشية أمريكية جديدة تتمثل في النزوعات

اليمينية المتطرفة التي تلتقي مع اليمين المتطرف الإسرائيلي لشن حروب على المسلمين والعرب بدعاوى محاربة الإرهاب والقضاء على شبكاته المنتشرة في جهات الأرض الأربع، مغفلين الجذورَ الحقيقية للغضب العربي والإسلامي على السياسات الأمريكية في المنطقة وعلى رأسها مساندتها المرعبة للبربرية الإسرائيلية، التي فاقت بأعمالها الوحشية ضد الشعب الفلسطيني كلَّ فاشية ونازية سابقتين. ففي هذا الإطار على المحللين ومُنظّري السياسة في الغرب أن يفهموا صعود موجة الحقد والكراهية العربية الإسلامية لأمريكا وسياساتها.

هامش

1. في اللحظة التي تهاوى فيها البرجان، وهما يحترقان، بدا أن ثمّة زلزالاً وقع في العقل والسياسة والعلاقات الدولية وطرق تعامل البشر مع بعضهم. كانت لحظةً أسطورية لا تُصدَّق لأنها حصلت في قلب أمريكا وبطريقة استخدمت فيها الطائرات المدنية كصواريخ عابرة للمباني. ذلك الشطرُ من العملية كان مرعباً ومقزّزاً ويدعو إلى الاستنكار لأنه استخدم أبرياء يطيرون في الجو لقتل أبرياء يسعون على أديم الأرض. وقد تبع ذلك مباشرةً إحياءُ نظرية صمويل هنتنغتون حول صراع الحضارات، والتي تقول إن هناك عدوًّا أساسيًّا للغرب يتمثل في المسلمين أينما وجدوا، والعربِ بصورة خاصة حيث منابعُ النفط وحيث ترقد إسرائيل على أرض فلسطين. ففي غضون أشهر قليلة جرت إعادة طبع كتاب هنتنغتون **صراع الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي الجديد** فوُزّعت منه مئاتُ الآلاف من النسخ، ونهض الرجل من غفوته ليدلي بتصريحات عن صحة نظريته وضرورة استخدامها من قبل صانعي القرار في الولايات المتحدة والدول الغربية الأخرى. وفي السياق نفسه عادت وسائل الإعلام الأمريكية، والغربية بعامة، لتستفتي المستشرق البريطاني الأصل برنارد لويس، الذي يُسمّى بطريرك الإسلام (بمعنى كونه الباحث المُخوّل في شؤون الإسلام وشجون العالمين العربي والإسلامي)، حول مصادر الإرهاب العربي - الإسلامي التي تتهدد أمريكا والغرب، وتقيم في النص الديني الإسلامي، وفي التعليم المدرسي، والمخيال الاجتماعي العربي والإسلامي. ومن الواضح أن هذه الهجمة التي شُنَّت على العالمين العربي والإسلامي ذاتُ جذور ثقافية، وليست مجرد حملة سياسية - عسكرية، إذ نشطت في الغرب مراكزُ الدراسات، والباحثون والمعلقون والمتفقهون حول الإسلام والعرب، ليدلي كلٌّ بدلوه في الأسباب العرقية والثقافية التي تجعل شعوباً كاملةً راغبةً في الإرهاب وكراهية الآخرين. وقد استعيدت من خزائن البحث الاستشراقي ترسانةٌ ضخمة من الصفات التي أسبغها المستشرقون والرحالةُ الغربيون، الذين جاؤوا إلى الشرق خلال القرنين

الثامن عشر والتاسع عشر، على العرب والمسلمين، وشكَّل بنيانَها النظريَّ أشخاصٌ مثل إيرنِست رينان وغيره من فلاسفة الغرب الذين كانوا يعتقدون بوجود صفات عرقيّة ثابتة في البشر تميزهم عن بعضهم وتجعل أمةً ما عقلانيّةً، وتضع أمة أخرى في مرتبة دنيا في سلم الأعراق البشرية لكونها ميّالةً إلى الخرافة والإيمان بالغيبيات.

بالمعنى السابق جرت خلال فترة زمنية قصيرة، لا تتجاوز العام، استعادةُ التراث الاستشراقي بكل مزالقه وتوجهاته العرقية ووصفه الإثنوغرافي الرديء، وعالمِه الأسطوري الذي شكَّله حول العرب والمسلمين، ورغبته المتأصلة في بناء صورة للمسلمين والعرب هي في الحقيقة الصورةُ النقيضة لرؤية الغرب لنفسه، وكأن الغرب لا يرتاح إلا إذا ابتنى لنفسه صورةً إيجابية تعززها صورةٌ سالبة للآخر المسلم والعربي. ويمكن لنا أن نلقي نظرة عجلى على ما يكتب الآن من مقالات وينشر من كتب عن العرب والإسلام في اللغات الغربية المختلفة للتأكد من إحياء التراث الاستشراقي وعودته إلى الواجهة في وسائل الإعلام ودور النشر. وفي استعادة ما قاله المستشرقون عودةٌ بالمشكلة إلى مصادرها المعرفية، وعلاقةِ هذه المصادر بالسلطة وديناميّات السيطرة، وإن تغيَّر الزمان وتغيَّرت الأهداف والاستراتيجيات، إذ إن الرغبة في الهيمنة هي الأساس؛ وهذا ما يجعل أحداث 11 أيلول 2001 مجرد تفصيل صغير في رقعة السياسة الأمريكية للهيمنة.

ملحق 2

تصحيح العلاقة بين العالم الإسلامي والغرب

كانت أحداث 11 أيلول 2001، وما زالت، عملاً شريراً غيرَ مسبوق في الانتقام من المدنيين. ولقد مثّلت جريمةَ قتلٍ جماعية نفذّها أناس ظنوا أنهم من خلال قتل أنفسهم وقتل أكبر عدد من المدنيين الأمريكيين يمكنهم تدميرُ أسس الإمبراطورية الأمريكية. فقد آمن أسامة بن لادن، وأتباعُه في منظمة القاعدة، أن الغرب، وخصوصاً أمريكا، استعمر دار الإسلام؛ فروَّع المسلمين وتسبب في قتلهم في المملكة العربية السعودية والجزيرة، ولا يمكن لهذا الغرب أن يرحل إلا إذا هوجم في عقر داره. ولا شكَّ أن فكر القاعدة الذي يضع خطوطاً فاصلة بين المسلمين وغير المسلمين؛ من المسيحيين واليهود، يَجري الردُّ عليه في كلمات جورج بوش الابن الذي يتحدث عن «هم ونحن» داعياً إلى إبادة «البرابرة» والقضاء على الأشرار وشن الحرب على البلدان التي صنفها ضمن «محور الشر».

والآن بعد مرور عشر سنوات على 11 أيلول، علينا أن نتأمل الحدث ونفكر في الوقت نفسه برد الفعل الأمريكي بشن حربين طويلتين على العراق وأفغانستان، كجزء من الحرب على

الإرهـاب. ومـن الواضـح، أن هاتين الحربيـن الدمويتين لم تجلبا السلام والديموقراطية إلى أيٍّ من الدولتين، كما أنها لم تخفف من شعور الخوف لدى الغرب، ولم تقلل من خطر الهجمات الإرهابية على المدن الأمريكية والأوروبية، ولا على مواطنيها. فحيث ننظر فـي أرجـاء الأرض، لا نجـد أن السـلام قد تحقـق أو أن الأمن قد استتب. إن الحروب مستمرة، والشـقَّة تتسـع بين الشـعوب، في دائرةٍ جهنمية تتحكَّم بعلاقات الغرب بالعالم الإسلامي في صعود غير مسـبوق لرؤية اليمين المتطرف التي تضع «الأنا» في مواجهة «الآخر» المسلم والعربي.

في كتابه الأشـهر **ما الخطأ الذي حصل: الصدام بين الإسـلام والحداثة في الشرق الأوسط**، يحاول برنارد لويس أن يشرح حالة الاسـتقطاب التي تَسِـمُ العلاقات بين العالم الإسـلامي والغرب. ويمكن أن نلخّص أطروحته بالكلمات القليلة التالية: إن المسلمين يكرهـون الغـرب لأنهم يشـعرون بأنهـم متخلفون وفقـراء وأذلاء مقارنـةً بالغـرب الذي كان، ولقـرون خلت، أدنى منزلةً منهم. ولا شك، بالنسبة للويس، أن مركَّب الشعور بالنقص هذا تجاه الغرب يقيم في أسـاس حرب الإسـلام المتطرف ضد العالم الغربي. إنه يشـرح أيضـاً قـدرةَ الثقافة الغربيـة على اختراق عقول المسـلمين وهيمنتَها على مجتمعاتهم، وهو ما أدّى إلى تمزيق وعي المسلمين فـي زمـان الحداثة. مسـتخدماً مصطلحات علم النفس الفرويديّ، إلى حد بعيد، يشـرح لويس ما يظنه الدوافعَ الحقيقية لأسـامة بن

لادن وأتباعه. وهو يوضح قائلاً: «لقد أصبح جليًّا على مدار القرن العشرين، وبصورة لا تخطئها العين، في الشرق الأوسط وفي كل ديار الإسلام أن الأمور قد أصبحت سيئة إلى أبعد حد. فبالمقارنة مع العالم المسيحي، الخصمِ اللدود لأكثر من ألف عام، أصبح العالم الإسلامي فقيراً، وضعيفاً، وجاهلاً. وخلال القرنين التاسع عشر والعشرين، فإن صعود الغرب وتصدُّره، ومن ثمَّ تفوّقه، أصبح من الوضوح ليراه كل ذي عينين، مخترقاً كلَّ المظاهر العامَّة، وكذلك، وهذا هو الأكثر إيلاماً، الحياة الخاصة للمسلم»[1]. ويضيف لويس: «كان مؤلماً بصورة كافية أن يشعر المسلمون بفقرهم وضعفهم بعد قرون من الغنى والقوة، وأن يخسروا قيادتهم [للعالم]، وهو ما عَدُّوه حقًّا مشروعاً لهم، ويصبحوا مجرّد أتباعٍ للغرب»[2].

لكن الكلام السابق لا يقدّم تفسيراً مقنعاً لتدهور العلاقة بين العالمين الغربي والإسلامي. فلويس يحتكم إلى مشاعره الخاصة لكي يبرر الحرب على الإرهاب التي أعلنتها الإدارة الأمريكية على الدول والمجموعات الإسلامية المتطرفة، مُدَّعياً أنه يتحدث عن حقائق تاريخيَّة. لكن شعور المرء بالفقر، والتخلف، والمذلَّة، والجهل، لا يكفي لشرح أسباب الصراع على تخوم الثقافات والحضارات. إن لويس، ومجموعته من المحافظين الجدد، يسقطون من حسابهم قرنين من الاستعمار الغربي، وإنشاء إسرائيل في أرض فلسطين وتهجير أهلها إلى جميع أرجاء

الكـون. ومـن الواضـح أن المحافظين الجدد يغضون بصرهم عن رؤيـة القـوات الأمريكيـة وهي تطأ أراضي المسـلمين ثانيةً موقظةً ذكريات الماضي الاستعماري الأليم. فما يدفع العرب والمسلمين إلـى معـاداة الغـرب ليس الشـعورُ بالذلّـة والمهانة، بل سياسـاتُ الهيمنـة والإخضاع التي يمارسـها العالـم الغربي ممثّلاً هذه المرة بالإمبراطوريـة الأمريكيـة. والكراهيـة «لا تتحـول إلـى ما هو أكثر مـن العـداء فـي العادة لكي تكون موجَّهةً ضد مصالح أو أفعال أو سياسـات، أو حتـى دول، لتصبـح رفضاً للحضـارة الغربية بقضّها وقضيضهـا»[3]، كما يشـير لويس نفسـه في مقالـة كتبها بعد أحداث 11 أيلـول، إلا إذا كانـت السياسـة الأمريكيـة الإمبرياليـة الجديدة موجَّهةً لخدمة أغراض المحافظين الجدد في حشر «الديموقراطية الغربيـة» فـي حلوق العرب والمسـلمين. إن جواب سـؤال لويس الشهير «لماذا يكرهوننا؟» لا يكون بالحديث عن شعور المسلمين والعرب تجاه الغرب؛ بل يتمثّل بالأحرى في القيام بتفكيك سياسة التدخُّل في منطقة الشرق الأوسط. وبدلاً من القول إن المسلمين يكرهون «قيمنا ومبادئنا» لأنهم ينظرون إليها بوصفها «تُجسّد شرًّا مستطيراً، ومن ينشرونها أو يقبلون بها هم «أعداء الله»»[4]، ينبغي على مؤرخ في حجم لويس أن يسأل نفسه سؤالاً في غاية البساطة: ما الذي فعلناه لهم بحيث أصبحوا يكرهوننا؟ إن لويس نفسه يُقرُّ في المقالـة نفسـها بأن «الإسـلام... ليس عدوًّا للغـرب»[5]، لأن غالبيَّة المسـلمين تُفضّـل أسـلوبَ الغرب في العيـش، وأنهم يرغبون في

«علاقـات أكثـر قربـاً وحميميَّة مع الغرب، وفي تطوير مؤسسـات ديموقراطيـة فـي بلادهـم»[6]. اكن لويـس يعتقد أن العقبـة الوحيدة التـي تقـف حائـلاً في وجه تحقيق علاقات طبيعية مع المسـلمين هم الأصوليّون الإسلاميون الذين يعادون الغرب ويشكلون خطراً عليه، ولذا من الضروريّ القضاء عليهم! إن هذا النوع من التأويل للعلاقات الدوليّة، الذي يفتقر إلى الحقائق والتحليل التاريخيين، يقود مؤرخاً بارزاً إلى تبني أجندة المحافظين الجدد وسعيهم إلى شـنّ حرب على الأصوليين الإسـلاميين في عقر دارهم، ومن ثمَّ، فـرضِ الديموقراطيـة على الدول العربية والإسـلامية عبر التدخل العسكري.

يرى وليام دالريمبِل Dalrymple أن موقف لويس، فيما يتعلق بـ «الحـرب علـى الإرهاب» وسياسـة التدخل التـي انتهجتها إدارة جـورج بـوش الابن، يتلوَّن برؤية جوهرانيَّة essentialist للإسـلام. وهو يشـير إلى أن أعمال لويس حول الإسـلام تنطلق من «فرضية تـرى أن هنـاك قوتيـن اثنتيـن ثابتتين ومتعارضتين تحـددان تاريخ منطقـة البحـر المتوسـط: فهنـاك من جهة، الحضـارةُ الغربية، التي يـرى أنهـا تمثـل كتلة يهودية – مسـيحية، ومن جهـة أخرى، هناك العالـمُ الإسـلامي المختلـف عنهـا كليًّا، والمعادي لهـا، ويمتلك عزماً أكيداً على ضرورة تغيير الغرب ونشر الإسلام فيه»[7]. ويشير دالريمِبـل إلـى مقالـة لويس المثيرة «جذور السـخط الإسـلامي»، التي استلهمها صَمويل هنتنغتون في مقالته «صراع الحضارات»[8]،

حيث يشدد لويس على أن الإسلام والعالم المسيحي مثّلا نظامين عدوين يقاتل أحدهما الآخر «لأكثر من أربعة عشر قرناً. بدأ ذلك منذ ظهور الإسلام في القرن السابع الميلادي، واستمر عمليًا إلى يومنا هذا. وقد تمثّل هذا الصراع في تاريخ مستمر من الحملات والحملات المضادة، من حروب الجهاد والحروب الصليبية، الهزائم والانتصارات المتبادلة»[9]. يمكن لنا أن نردَّ هذا النوعَ من التحليل الثقافي والتاريخي إلى سياسة المُواجَهَة مع الإسلام التي سادت الخطابَ السياسيَّ اليميني المتطرف في فترة إدارة جورج بوش الابن التي دامت ثماني سنوات. لقد أرسى لويس، قبل هنتنغتون، أسس «صراع الحضارات» مع عالم الإسلام، حتى قبل ظهور القاعدة وأسامة بن لادن. ويتحوَّل هذا النوع من الخطاب الاستشراقي، الذي يشدد على فكرة الشرق المتخلف الذي تحكمه طبائع الاستبداد، والأدنى من الغرب، في تفكير لويس إلى ما يدعوه بـ«أزمة الإسلام» في القرن العشرين. إن إسلام القرن العشرين متخلّفٌ، وغيرُ ديموقراطي، وأدنى مكانةً من المسيحية واليهودية. إن هذا الإسلام، المتحجّر، غير القابل للتحوّل والتطور، والمعادي للحداثة، حسب لويس، يشحن أتباعَه، خصوصاً الأصوليين والمتطرفين منهم، بالغضب والغيظ تجاه الغرب المتفوق، المتعلم، الغني، والديموقراطي. ويجادل لويس أن العداء الإسلامي لأمريكا لا يعود إلى مناهضة السياسة الخارجية الأمريكية في العالم الإسلامي، خصوصاً المساندة

الأمريكيـة غيـر المشـروطة لإسـرائيل، بل إلى فكـرة مُعمَّمَة حول «الحسد» و«الغضب» الإسلاميين الموجهين إلى العدوِّ الحضاريّ القديـم. وهـو يدعـي أن هـذا العـداء نابعٌ من «الشـعور بالمهانة - وإدراك ورثة حضارة قديمة، فخورة بذاتها، وقد سادت العالم فترة طويلة من الزمن، بأن من كانوا أدنى منهم قد تجاوزوهم وهزموهم وتغلَّبوا عليهم»[10].

يتمثَّل خطر فكر لويس اليميني المتطرف في تأثيره الكبير على المحافظين الجدد. لقد تحوَّلت عقيدته في النظر إلى الإسلام إلى سياسة تتبعها الإدارة الأمريكية قائمة على «مجموعة من الافتراضات الخاطئة»[11] بخصوص الإسلام والعالم الإسلامي. ومن هنا، ينبغي مقاربة نظرة لويس غير الصحيحة، وحتى المسلَّحة، لحل الصراع بين الإسلام والغرب، مقاربةً سياسية. فالتوترات والصراعات، التي يشعلها خطاب مثل خطاب لويس شبه التاريخي، لا تُخاض على حدود الثقافات والحضارات والأيديولوجيات. لكن، إذا اسـتندنا إلى التحليل السياسي، بدلاً من القول بعقيدة «صراع الحضارات»، فلربمـا يكون في مقدورنا الكشـف عـن دوافع قادة القاعدة الذين يرون في الغرب «العدوَّ الحقيقي» للعالم الإسـلامي. يرى رشـيد الخالـدي أن «معظـم الجدل العام المسـتفيض، والمتعلق بالعلاقة بين الولايات المتحدة والشـرق الأوسـط، خصوصاً منذ 11 أيلول (سبتمبر) 2011، يدور في فراغ تاريخي. فقد كان هذا الجدل غيرَ دقيق، ومدفوعاً، إلى حد كبير، برؤية عرقية نمطية للعرب والإسلام

والشـرق الأوسـط. ومن النادر أن يكون هذا الجدل قد اسـتند إلى قـراءة مدققـة للكيفيـة التي أثَّرت بها المواجهـة الراهنة والعاصفة، علـى الأغلـب، بيـن المنطقة والغرب، علـى المرحلة الجديدة من التـورط الأمريكـي فـي هذه المنطقة الواسـعة الواقعة بين المغرب وآسـيا الوسـطى، وبين البحر المتوسط والمحيط الهندي»[12]. يشير الخالـدي أن «معظـم المعلّقيـن فـي الإعـلام لا يدركون أن معظم المفكريـن والمثقفيـن المؤثرين، من عرب وأتراك وإيرانيين، هم، وعلـى مـدار قـرن، ذوو توجه ليبرالي قوي. وهم لا يعرفون شـيئاً عن التجارب الدستورية والديموقراطية الرائدة المبكرة في الشرق الأوسط، أو عن الجهود العديدة لإقامة أنظمة برلمانية في المنطقة خلال القرن العشـرين. وهم لا يعلمون، على الأغلب، شـيئاً عن محـاولات القـوى الغربيـة المتكررة لإسـقاط هـذه الأنظمة، وكم أحدثـت تدخـلات الغـرب والقـوى الأجنبية الأخـرى من كراهية وبغض في قلوب شعوب هذه المنطقة عبر الأجيال. لقد تكلم العديد من هؤلاء المعلقين، والسياسيين، بألفاظ طنَّانة مُدَّعيَة، عن الغياب التام للتقاليد الديموقراطية في العالم الإسـلامي والشـرق الأوسط بصـورة خاصـة، وكيـف أن «الإسـلام» هـو نقيـض الديموقراطية، وأنهم «يبغضوننا» بسـبب أسـلوبنا في العيش. والمشـكلة أن هذا النـوع مـن إهمـال التاريخ الواقعي واحتقـاره، وعدم الالتفات إلى التجـارب الحقيقيـة، أو التقاليـد الفعلية، واسـتبدالها بصور نمطية فجَّـة وتبسـيطات تعميميـة فاقعة قد مـرَّت دون رد كافٍ من طرف

الأشـخاص المؤهليـن للـرد المفحـم على مثل هذه التبسـيطات، سـواءٌ أكان هؤلاء من الخبراء الذين يعملون ويقيمون في الشـرق الأوسط، أو من الأكاديميين المتخصصين في أحوال المنطقة»[13].

في اتجاه مغاير لما يقولُ برنارد لويس إنه تفسيرٌ ثقافي تاريخي للصراع بين العالم الإسـلامي والغرب، يضع رشـيد الخالدي يده على جوهر المشكلة، ساعياً إلى مخاطبة الواقع السياسي للشرق الأوسـط، ومتَّهِمـاً التدخـلات الأجنبيـة فـي المنطقـة، خصوصـاً الحـروب التـي تخوضهـا أمريكا، وقد قـادت إلى إحداث توترات وصراعـات بيـن الغرب والعالمين العربي والإسـلامي. فمن أجل التغلُّـب علـى هـذه التوتـرات والنزاعات على أمريـكا وأوروبا أن تأخـذا فـي الحسـبان آمال شـعوب المنطقة وتطلعاتها ومـا تتطلَّبُه الحيـاةُ السياسـية لهـذه الشـعوب؛ أي أن تسـاعد فـي إيجـاد حل عادل للقضية الفلسـطينية. لقد شـهدت أيديولوجية القاعدة مرحلة ازدهارهـا فـي ظـل الفراغ الذي خلقـه اليأس من حدوث أيّ تقدم على جبهة عملية السـلام في الشـرق الأوسـط، فَحَلَّ خطابُ «هم أو نحن»، الذي يقسم العالـم إلى فسطاطين يعادي أحدهما الآخر، متصارعيـن (الإسـلام والغـرب)، محـلَّ الأيديولوجيـات الوطنية والاشـتراكية والليبرالية في العالمين العربي والإسـلامي، بسـبب فشـل الأحـزاب والأنظمـة، التي تعتنق بتلـك الأيديولوجيات، في حلّ المشكلات السياسية والاقتصادية والتعليمية في بلادهم. كما أن القاعدة، والجماعات الجهادية الأخرى، لجأت إلى المواجهة

المسلحة بعد الحملات العسكرية الغربية، وخصوصاً الأمريكية، على أراضي العرب والمسلمين. في خِضمّ هذا الاستقطاب الحادّ وصعودِ مناخ التوتر، والهجمات والهجمات المضادة، مثّلت أحداث 11 أيلول (سبتمبر) 2001 ذروة هذا الصراع الدمويّ المميت. لكن هذا الشكل من أشكال القتل الجماعي، والتسبُّب في موت آلاف من الأبرياء، باستخدام طائرات مدنية مختطفة لتنفيذ عمليات انتحارية، لا يمكن تبريره بأي شكل من الأشكال. في الوقت نفسه لا يمكن تبرير الرد بشن حروب دموية طاحنة على العالم الإسلامي، والاستمرار في قتل أبنائه على مدار ما يزيد على عشر سنوات، مُدَّعين أن ذلك يمثل حرباً على القاعدة والتطرف الإسلامي. فما يفعله الأمريكيون في الحقيقة هو تدمير بلدان بأكملها وقتل أناسها الأبرياء أيضاً.

يكتب فرانسيس فوكوياما في مقدمة كتابه «مستقبلنا ما بعد الإنساني» Our Post–Human Future نقضاً لأطروحته حول «نهاية التاريخ»، وكذلك لأطروحة لويس – هنتنغتون حول «صراع الحضارات». وهو يشير إلى أنه لا يستطيع أن يأخذ عبارة «صراع الحضارات» على محمل الجدّ. يقول فوكوياما إن «الهجمات الإرهابية على الولايات المتحدة في 11 أيلول (سبتمبر) 2001، أثارت الشكوك حول أطروحة نهاية التاريخ، لأننا نشهد «صراع حضارات» (لكي نستعمل عبارة صمويل ب. هنتنغتون) بين الغرب والإسلام. لكنني أومن أن تلك الأحداث لا تبرهن على

حدوث شيء من هذا النوع، وأن الراديكالية الإسلامية التي تقف وراء تلك الأحداث هي مجرد أفعال يائسة سوف يتغلَّبُ عليها في النهاية تيارُ التحديث القوي»[14].

بالمعنى السابق، وخصوصاً بعد مقتل أسامة بن لادن، وانفجار أحداث الربيع العربي التي ترفع شعارات المجتمع المدني والديموقراطية والعدالة الاجتماعية، ليس مفهوماً لماذا تقاتل القوات الأمريكية والأوروبية في أفغانستان، حتى هذه اللحظة! فالادعاء بأن الإسلام معادٍ للديموقراطية ثبت أنه شعارٌ زائف. ومن يسمع هتافات المتظاهرين في ميدان التحرير في القاهرة، وميادين التحرير الأخرى في تونس، وسوريا، والمغرب، والأردن، وبقية البلدان العربية، وهم يغنون للحرية والديموقراطية سيتأكَّد أن التطرف الإسلامي يتراجع ويضمحل. إن «التركيز على القول بأن الإسلام هو سبب غياب الديموقراطية في العالمين العربي والإسلامي يُقصدُ منه صرفُ الانتباه عن أمور أخرى أكثر وضوحاً، مثل التدخل المتواصل للقوى الغربية في المنطقة»[15].
لقد أثبت الربيع العربي أن الإسلام ليس معادياً للديموقراطية، فالمطالبة بدولة مدنية، والمناداة بضرورة تفكيك الدولة البوليسية في البلدان العربية، هي برهانٌ حقيقي على أنه حتى الإسلاميون يقبلون بالديموقراطية كمعيار للحياة المدنية العربية المعاصرة. هناك «تيارات إسلامية حداثيَّة تدعو لتطبيق الديموقراطية بوصفها منسجمةً تماماً مع روح الإسلام، في الوقت الذي أيَّد الكثير من

المؤسسات الدينية الإسلامية، في نهاية القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، التيارات التي تدعو إلى تطبيق الديموقراطية البرلمانية الليبرالية»[16]. إن المجتمعات العربية والإسلامية ذات طبيعة تعددية، مثلها مثل جميع المجتمعات الحديثة الأخرى، والعرب والمسلمون يقبلون بتعددية الخيارات في كل مجال من مجالات الحياة. ومن ثمَّ، فإن القول بأن الإسلام وأتباعه غير ديموقراطيين هو عودةٌ إلى استعمال الخطاب الاستشراقي الذي يخدم الأجندة الإمبريالية الأمريكية في القرنين العشرين والواحد والعشرين.

للأسباب السابقة، ولكي نتمكن من ردم الهوَّة التي تفصل الغرب عن العالمين العربي والإسلامي، فإن علينا أن نضع أيدينا على ما قاد بالفعل إلى أحداث 11 أيلول (سبتمبر) وحربين كبيرتين في أفغانستان والعراق، ونحلّل أسباب الصراع بصورة أكثر منطقية. يُصرّح سلمان رشدي في مقالة كتبها بعد أحداث 11 أيلول (سبتمبر) أننا «بحاجة إلى القيام بحملة سياسية ودبلوماسية عامة هدفها حلُّ أكثر صراعات العالم صعوبة: وعلى رأسها جميعاً الصراع بين إسرائيل والشعب الفلسطيني على الأرض، والكرامة، وتقرير المصير والبقاء»[17]. وكما يرى رشدي فإن عدم حل القضية الفلسطينية هو ما قاد إلى أحداث 11 أيلول (سبتمبر) وما جرَّته من كوارث. إن فلسطين هي قلبُ الصراع بين العرب والغرب. ودون إيجاد حل عادل للمأزق الفلسطيني – الإسرائيلي سوف يستمر

العـداء بيـن العالميـن العربي والإسـلامي، من جهـة، والغرب من جهـة ثانيـة. «ينبغـي أن تتوقـف الأعمال العدائية فوراً، سـواءٌ فيما يتعلق بالاستيطان، أو القدس، أو المياه، أو أيّ مسألة يتمُّ التفاوض بشأنها، إن كان هناك رغبة في حلول السلام»[18].

إن ردم الهـوَّة القائمـة يعتمـد علـى التوقف عـن جميع أنواع التمييـز ضد المسـلمين فـي العالم الغربي. فالشـعور بالاختلاف، والتهميـش والاسـتبعاد، هـو نتيجة للتمييـز الثقافي والديني. وكما يقول سلمان رشدي: «فإن من الصحيح تماماً أن المسلمين – وكلَّ البشر في هذا العالم – ينبغي أن يتمتعوا بحرية الاعتقاد الديني في أيّ مجتمع حر. ومن الصحيح كذلك أن عليهم أن يقاوموا التمييز كلما تعرضوا له»[19]. ويضيـف: «لكن من الخطأ تماماً أيضاً من قبلهم أن يطالبوا بعدم توجيه أيّ انتقاد لمعتقداتهم – كما هو الأمر بالنسبة لأي معتقد آخر»، وعلى المسلمين «أن يفرّقوا بين «الفرد ومعتقده، وهذا هو الأساس الذي تقوم عليه الديموقراطية»[20].

يمكـن لنـا أن نتتبَّـع هـذا الميـراث الفكـري فـي حقبة حكم المسلمين للأندلس التي شجعت التعايش بين الديانات المختلفة وأشـكال الاعتقـاد المتنافسـة. إن الإسـلام، وهـو ظاهـرة ثقافيـة وتاريخيَّة، إضافةً إلى كونه ديناً يؤمن به بلايين البشر، دينٌ متسامح مـع الأديـان والأفـكار المخالفة الأخرى. ورغـم أن برنارد لويس يشـعر بالقلق تجاه الإسـلام والمسـلمين في الزمان الحديث، فإنه يقـرُّ بـأن الإسـلام، كنظام مـن المعتقدات والقيم، هـو «واحدٌ من

أعظم ديانات العالم. فقد أعطى كرامة ومعنى للحياة التي كانت رتيبة، تعيسة، وبائسة. وجعل شعوباً مختلفة المشارب تعيش حنباً إلى جنب في تسامح معقول. كما أنه ألهم حضارة عظيمة عاش فيها المسلمون وغيرهم حياة خلاّقة ومفيدة، وهذه الحضارة أغنت العالم بأسره بما حققته من إنجازات»[21].

ويمكن للثقافة والحضارة في الأندلس أن تلهما المسلمين والشعوب الغربية في كيف يتفاعلون ويعيشون معاً. فقد ازدهرت الثقافة والفنون والفلسفة في طليطلة، وغرناطة، والمدن الأندلسية الأخرى لأن أناساً من ديانات ومعتقدات فكرية مختلفة عاشوا جنباً إلى جنب، وأثّروا في ثقافات بعضهم، كما في الحياة الاجتماعية لكل منهم.

«خلال العصور الوسطى، واصل المسيحيون والمسلمون التفاعل معاً، ودون انقطاع، في التجارة والبحث العلمي، كما في ساحات المعارك. لكن الحضارة الإسلامية في الأندلس، التي اتسمت بالتسامح والتعددية، وفّرت مجالاً للتفاعل المثمر بينهم»[22].

في كتابها المتميز «زينة العالم: كيف صنع المسلمون واليهود والمسيحيون ثقافة التسامح في إسبانيا العصر الوسيط
The Ornament of the World: How Muslims, Jews, and Christians Created a Culture of Tolerance in Medieval Spain» ترسم ماريا روزا مينوكال Maria Rosa Menocal صورةً رائعة لحياة ثقافية وحضارية

عظيمة مشتركة ومتسامحة. فاللحظة الأندلسية في تاريخ العالم هي مثالٌ ملهمٌ لنا في أزمنتنا الحديثة. «حدث هذا الفصلُ من ثقافة أوروبا عندما عاش المسلمون واليهود والمسيحيون جنباً إلى جنب، رغم اختلافاتهم العنيدة وعدائهم الدائم. ومع ذلك ازدهرت في الأندلس ثقافة التسامح»[23].

استناداً إلى ما سبق، ومن أجل تجنُّب عواقب الصراع والمواجهة الدموية المستمرين مع أمريكا والعالم الغربي، فإنه من الضروري مراجعة ميراث العرب والمسلمين العظيم في التسامح والتعايش والتعددية الثقافية والدينية في مرحلة صعود الإسلام. وعلى المثقفين والأكاديميين والسياسيين أن يشددوا على إحياء حضور هذا الميراث في زماننا الراهن. ويقدّم العصر الذهبي للأندلس مثالاً ناصعاً على التسامح والتعايش والتعددية الثقافية والفكر الحر وتلاقح الثقافات والأفكار. ورغم أننا نعيش في زمان صعود سياسات الهويَّة وتمزّق المجتمعات وانتشار رقاع الصراع في العالم كله، إلا أن العرب والمسلمين يمكنهم استثمار ميراثهم وردم الفجوة بينهم وبين الغرب. وقد تكون القضية الفلسطينية، رغم انحياز أمريكا، والغرب عامةً، إلى صف إسرائيل ضد الفلسطينيين، إلهاماً بدل أن تكون عائقاً.

الهوامش

1. Bernard Lewis, What Went Wrong: The Clash between Islam and Modernity in the Middle East (London: Weidenfeld and Nicolson, 2002), p. 151.
2. .Lewis, What Went Wrong, p. 152
3. Bernard Lewis, The Crisis of Islam: Holy War and Unholy Terror (London: Phoenix, 2004), p. 22.
4. المصدر السابق، ص 22.
5. المصدر السابق، ص 24.
6. المصدر السابق، ص 24.
7. William Dalrymple, «Foreword: The Porous Frontiers of Islam and Christendom: A Clash or Fusion of Civilisations?» ed. Gerald MacLean, in Re-Orienting the Renaissance: Cultural Exchanges with the East (Basingstoke: New York: Palgrave Macmillan, 2005), p. xi.
8. نشر صمويل هنتغتون مقالته «صراع الحضارات» عام 1993.
9. .William Dalrymple, Ibid., p. xi
10. .William Dalrymple, Ibid., p. xii
11. .William Dalrymple, Ibid., p. xii
12. Rashid Khalidi, Resurrecting Empire: Western Footprints and America's Perilous Path in the Middle East (Boston: Beacon Press, 2004), p. xi.
13. .Ibid., pp. xi–xii
14. Francis Fukuyama, Our Post-Human Future (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2002), pp. xii–xiii.
15. الخالدي، مصدر سابق، ص 63.

16. المصدر السابق، ص 63.

17. Salman Rushdie, Step across this Line (London: Vintage Books, 2002), p. 392.

18. الخالدي، مصدر سابق، ص 150.

19. رشدي، مصدر سابق، ص 324.

20. المصدر السابق، ص 324.

21. Bernard Lewis, The Crisis of Islam, p. 21.

22. William Dalrymple, p. xiv.

23. Maria Rosa Menocal, The Ornament of the World: How Muslims, Jews, and Christians Created a Culture of Tolerance in Medieval Spain, (Boston: Little, Brown and Company, 2002), p. 11.

المصادر والمراجع الأساسية

بالعربية:

1. برنارد لويس وإدوارد سعيد، الإسلام الأصولي في وسائل الإعلام الغربية من وجهة نظر أمريكية، دار الجيل، بيروت 1994.

بالإنجليزية:

1. French, Patrick, The World Is What It Is: The Authorized Biography of V.S. Naipaul, Picador, London, 2008.
2. Fukuyama, Francis. Our Post–Human Future, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2002.
3. Huntington, Samuel P., The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order, Simon and Schuster, New York, 1996.
4. Huntington, Samuel P., Who are we? America's Great Debate, Simon and Schuster, London, 2004.
5. Rana Kabbani, Imperial Fictions: Europe's Myths of Orient Pandora, London, 1994.
6. Khalidi, Rashid. Resurrecting Empire: Western Footprints and America's Perilous Path in the Middle East, Beacon Press, Boston, 2004.
7. King, Bruce, V.S. Naipaul, Macmillan, Houndmills, 1993.
8. Lewis, Bernard, From Babel to Dragomans: Interpreting the Middle East, Phoenix, London, 2005.
9. Lewis, Bernard (With Buntzie Ellis Churchill), Notes on A Century: Reflections of A Middle East Historian, Viking Penguin, New York, 2012.

10. Lewis, Bernard, «Rethinking the Middle East», Foreign Affairs, Fall 1992, New York.
11. Lewis, Bernard, The Arabs in History, Arrow Books, London, 1958.
12. Lewis, Bernard, The Clash Between Islam and Modernism in the Middle East: What Went Wrong?, Weidenfeld and Nicolson, London, September 2002.
13. Lewis, Bernard, The Crisis of Islam: Holy War and Unholy terror, Phoenix, London, 2003.
14. MacLean, Gerald, ed. Re–Orienting the Renaissance: Cultural Exchanges with the East, Palgrave Macmillan, Basingstoke: New York, 2005.
15. Menocal, Maria Rosa. The Ornament of the World: How Muslims, Jews, and Christians Created a Culture of Tolerance in Medieval Spain, Little, Brown and Company, Boston, 2002.
16. Naipaul, V.S., An Area of Darkness: an Experience of India Penguin, London, 1964.
17. Naipaul, V.S., A Bend in the River, Andre Deutsch, London, 1979.
18. Naipaul, V.S., Among the Believers: an Islamic Journey, Vintage Books, New York, 1982.
19. Naipaul, V.S., Beyond Belief: Islamic Excursions Among the Converted Peoples, Little, Brown and Company, London, 1998.
20. Naipaul, V.S., India: A Wounded Civilization, Penguin, Middlesex, 1979.
21. Gideon Rose (ed.), The Clash at 20: What did Samuel P. Huntington's «The Clash of Civilizations» get right and wrong, and how does it look two decades later?, Council on Foreign Relations, New York, 2013.
22. Rushdie, Salman. Step across this Line, Vintage Books, London, 2002.
23. Said, Edward W., Covering Islam: How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World, Vintage, London, 1997, (Second Edition).

24. Said, Edward, Orientalism, Penguin, London, 1995, rprt. With an afterword.
25. Said, Edward, Reflections on Exile and Other Essays, Harvard University Press, Cambridge, Mass, 2000.

إشارة

يلزم التنويه أن مقاطعَ من فصول هذا الكتاب قد نُشرت من قبل في عدد من المجلات والصحف العربية والمواقع الإلكترونية، مثل صحيفة «الحياة» اللندنية، و«الخليج» الإماراتية، و«الدستور» الأردنية، و«العربي» الكويتية، و«يتفكَّرون» المغربية، و«ألف» التي تصدرها الجامعة الأمريكية في القاهرة. كما أن الفصل الأخير «تصحيح العلاقة بين العالم الإسلامي والغرب» كُتب باللغة الإنجليزية وأُلقي في مؤتمر العلوم الإنسانية World Humanities Forum الذي عُقد بالتعاون ما بين منظمة التربية والثقافة والعلوم (اليونسكو) ووزارة التعليم الكورية الجنوبية في مدينة بوسان 24–26 تشرين ثاني (نوفمبر) 2011. والمنشور هنا هو ترجمتي لنص الورقة الملقاة في ذلك المؤتمر. وقد حاولت أن أُبقي عليه كما هو دون تغيير، لكونه استهدف جمهوراً من الباحثين والفلاسفة والأدباء والمثقفين المشاركين الآتين من كافَّة جهات الأرض.

للمؤلف

- القصة القصيرة الفلسطينية في الأراضي المحتلة (1982)
- مختارات من القصة الفلسطينية في الأرض المحتلة (1982)
- أبو سلمى: التجربة الشعرية (1982)
- في الرواية الفلسطينية (1985)
- أرض الاحتمالات: من النص المغلق إلى النص المفتوح في السرد العربي المعاصر (1988)
- وهم البدايات: الخطاب الروائي في الأردن (1993)
- شعرية التفاصيل: أثر ريتسوس في الشعر العربي المعاصر، دراسة ومختارات (1998) (طبعة ثانية عن الدار العربية للعلوم - ناشرون، بيروت، ومنشورات الاختلاف، الجزائر، 2009)
- أفول المعنى: في الرواية العربية الجديدة (2000)
- دفاعا عن إدوارد سعيد» (2000)
- عين الطائر: في المشهد الثقافي العربي (2003)
- إدوارد سعيد: دراسة وترجمات (الدار العربية للعلوم - ناشرون، بيروت، ومنشورات الاختلاف، الجزائر، 2009، طبعة ثانية مزيدة ومنقحة عن الدار العربية للعلوم - ناشرون، 2015)
- في الرواية العربية الجديدة (طبعة ثانية عن الدار العربية للعلوم - ناشرون، بيروت، ومنشورات الاختلاف، الجزائر، 2009)
- قبل نجيب محفوظ وبعده: دراسات في الرواية العربية (الدار العربية للعلوم - ناشرون، بيروت، ومنشورات الاختلاف، الجزائر (2010

* أصوات من ثقافة العالم (بيروت، 2013)
* كتاب الثورات العربية: المثقفون والسلطة والشعوب (القاهرة، 2013)

نقل من الإنجليزية إلى العربية:

* النقد والأيديولوجية، تيري إيجلتون (ثلاث طبعات: بيروت 1992، القاهرة 2005، 2015)
* المبدأ الحواري: ميخائيل باختين، تزفيتان تودوروف (أربع طبعات: بغداد 1992، بيروت والقاهرة، 1996، القاهرة 2012).
* النقـد والمجتمـع، تقديـم وتحريـر (طبعـة رابعة عن الـدار العربية للعلوم 2015).
* ربيع آخر، رواية للياباني تاكاشي تسوجي (1997).
* الاستشـراق: صورة الشـرق في الآداب والمعارف الغربية، لضياء الدين ساردار (أبو ظبي، 2012).
* موت الناقد، لرونان ماكدونالد (القاهرة، طبعتان 2014، 2015)

حرر الكتب التالية:

* المؤثرات الأجنبية في الشعر العربي المعاصر (1995)
* دراسات في أعمال السياب، حاوي، دنقل، جبرا (1996)
* الشعر العربي في نهاية القرن (1997)
* آفاق النظرية الأدبية المعاصرة: بنيوية أم بنيويات؟ (2007)
* التجنيس وبلاغة الصورة (2008)
* إدوارد سعيد الناقد الإنساني (2010)
* منارات ثقافية (2011)
* حائز على جائزة فلسطين للنقد الأدبي 1997، وجائزة غالب هلسا 2003، وجائـزة أفضـل كتـاب مترجـم (جامعـة فيلادلفيا – الأردن 2013).